المقدم والمؤخر في القرآن الكريم من خلال زاد المسير
– جمع ودراسة –

إعداد
د. علي بن جريد بن هلال العنزي
الأستاذ المساعد في قسم الدراسات الإسلامية بجامعة الحدود الشمالية

د. علي بن جريد بن هلال العنزي

- أستاذ مساعد في كلية الآداب قسم الدراسات الإسلامية جامعة الحدود الشمالية
- حصل على درجة الدكتوراه من كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، بأطروحته: أقوال الإمام ابن قتيبة في التفسير من أول القرآن إلى نهاية سورة الأنبياء– جمع ودراسة.
- حصل على درجة الماجستير من كلية الدعوة وأصول الدين جامعة أم القرى، بأطروحته : اختيارات ابن حزم التفسيرية من أول سورة التوبة، إلى نهاية آية٦٣.
- عضو الجمعية العلمية السعودية للقرآن الكريم وعلومه

الملخص

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فهذا البحث بعنوان"المقدم والمؤخر في القرآن الكريم من خلال زاد المسير- جمع ودراسة".

هدفي فيه: جمع ما قيل: فيه مقدم ومؤخر في القرآن الكريم، وذلك من خلال أحد كتب التفسير- لا جميعها- التي تعنى بالجمع والاستقصاء، ليكون هذا البحث لبنة مباركة –إن شاء الله تعالى- لسلسلة بحوث في هذا الميدان.

اخترت تفسير الإمام ابن الجوزي"زاد المسير" أنموذجا أجمع من خلاله مادة البحث؛ لأن استقصاء جميع ما قيل: فيه تقديم وتأخير لا يسعه بحث كهذا.

تطرقت في مقدمته إلى نوعي التقديم والتأخير في القرآن الكريم، ذاكرا لهما، ومبيناً الفرق بينهما.

بينت أن النوع الذي أبحث فيه، هو: فهو ما أشكل معناه بحسب الظاهر، فلما عرف أنه من باب التقديم والتأخير زال الإشكال واتضح المعنى.

ذكرت بعضا من فوائد هذا القسم.

ثم تلا ذلك دراسة الآيات التي نقل الإمام ابن الجوزي فيها القول بالتقديم والتأخير.

اعتنيت في ثنايا الدراسة بتوثقة نسبة القول إلى قائله، وبيان وجه

القول، ثم مناقشته، وعرض الأقوال المعارضة لهذا القول.

اقتصرت في الدراسة على الأقوال التي تعارض القول بالتقديم والتأخير فحسب.

كان من اهتمامي -والفضل لله- ذكر القول الراجح في الآية الكريمة، وذلك من جهة القول بالتقديم والتأخير.

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وصفيه وخليله صلى عليه وعلى آله وأصحابه الطيبين الطاهرين وعلى زوجاته أمهات المؤمنين وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما كثيراً.

أما بعد: فهذا جزء لطيف في فن من أفانين الكتاب العزيز، وعلم من علوم القرآن الكريم، ألا وهو:"المقدم والمؤخر في القرآن الكريم من خلال زاد المسير- جمع ودراسة" وهو فن لطيف، لا ينبغي للمفسر إغفاله، ولا يحسن بالطالب للتأويل إهماله، إذ فيه حل لإشكال يقع، ودفع لإيراد يرد، كما أن موضوعه الذي يبحث فيه، ومضماره الذي يجري فيه: كتاب الله تبارك وتعالى، وناهيك بهذا شرفاً وفضلاً، وحسبك به ذخراً ومجداً، فخير ما شغلت به الأوقات، وأفنيت فيه الساعات، وصرفت إليه الهمم والغايات كتاب ربنا ﷻ.

واعلم أن "المقدم والمؤخر في الكتاب العزيز" على قسمين اثنين، كما قال السيوطي ~ في كتابه"الإتقان"[(١)].

أما القسم الأول: فهو ما أشكل معناه بحسب الظاهر، فلما عرف أنه من باب التقديم والتأخير زال الإشكال واتضح المعنى.

(١) انظر:"الإتقان"(٣/ ٣٢).

وهذا إنما يكون في الجملة نفسها، بأن يقدم بعض الكلام على بعض، فربما وقع الإشكال على القاري بسبب هذا، فإذا عرف نسق الجملة وترتيبها زال الإشكال بحمد الله.

كمثل قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾(طه:١٢٩). فإن تركيب الجملة:

ولولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاماً، فقدمت جملة: ﴿ لَكَانَ لِزَامًا ﴾ على ﴿ وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ فربما ظن ظان أن الأخيرة معطوفة على﴿ لَكَانَ لِزَامًا ﴾"، وليس الأمر كذلك.

وفي هذا النوع يقال: قدمت الكلمة أو الجملة وحقها التأخير.

قال السيوطي: "وهو جدير أن يفرد بالتصنيف"[(١)].

وصدق ~ ، وهذا ما أردت، وعليه عزمت بعون ربي وقوته، والله المسئول أن ييسر لي، وأن يسدد قولي وقلمي، ويهديني لما يرضيه عني.

والحديث عن هذا النوع ليس بدعاً من القول، فقد تعرض له السلف، وأثبتوه في آيات عدة، وسيأتي -بمشيئة الله تعالى- في ثنايا هذا البحث ذكر جمل وافرة من كلام أسلافنا، وإثباتهم له في عدد من الآيات الكريمات.

وقد يقول قائل، ويعترض معترض: ما السر في هذا التقديم والتأخير؟ ولم لا يتأت الحديث بدونه، طالما أنه في بعض الأحايين يكون سبباً للإشكال، وطريقاً للالتباس؟

فأقول: هذا السؤال غير وارد؛ فالله يفعل ما يشاء، ويقضي ما يختار

(١) المصدر السابق.

﴿ لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴾(الأنبياء:٢٣).

غير أن هذا لا يمنع تلمس الحكم، وطلب العلل لهذا الأمر، فمما يظهر- والله تعالى أعلم-:

- أن في هذا حثاً على طلب علم الكتاب العزيز، فلما يغلق على القارئ، ويصعب الفهم على التالي للقرآن، يدفعه هذا لطلب المعنى، ودرك المراد من الكلام، وفي هذا من الأجر ما الله به عليم، وفيه من الفوائد وكريم العوائد ما لا يدرك حدا وعداً.
- فيه ابتلاء الله لعبيده، وامتحانه لخلقه، فالمؤمن يعلم أنه من اللطيف الخبير، وأن الخطأ غير وارد البتة، وأما المنافق فيقول: ﴿مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَـٰذَا مَثَلًا ﴾(البقرة:٢٦).
- قد يكون لهذا التقديم والتأخير في تركيب الجملة داعٍ بلاغي، أو سر جمالي لا يدركه إلا من أوتي علماً وذكاءً.
- في الوقوف عليه ومعرفته معرفة لعلة قول مفسر وإطلاع على سبب مذهب مؤول، ومن ثم الحكم على القول بناء على تقييم علته وسببه الذي خرج منه.

القسم الثاني من أقسام المقدم والمؤخر: ما لم يكن فيه التقديم والتأخير سبباً للإشكال في فهم المعنى، وهذا كثير في القرآن الكريم، وهو أكثر من القسم السابق بكثير، كمثل تقديم الجن على الإنس، وتقديم الإنس على الجن، وتقديم السموات على الأرض، وعكس ذلك، وتقديم الليل على النهار والعكس.

ولا يقال في هذا النوع: قدمت الكلمة أو الجملة وحقها التأخير، إنما

يكون البحث عن سر تقديم الكلمة على أختها، أو الجملة على صاحبتها.

ونستطيع أن نجعل هذا القسم على قسمين اثنين، هما:

- **أحدهما**: أن توجد كلمتان أو جملتان في القرآن الكريم في أكثر من موضع، ففي موضع تقدم أحدهما، وفي موضع آخر تقدم الأخرى.

  وهذا كثير في الكتاب العزيز، كمثل تقديم الجن على الإنس، ففي اثني عشر موضعاً قدمت الجن على الإنس، وفي مواطن أربع قدمت الإنس على الجن[١].

  وهذا يعتني به المصنفون في متشابه القرآن الكريم، وكذا الباحثون عن الأسرار البلاغية، ويعد الخطيب الإسكافي[٢] وابن الزبير الغرناطي[٣] من أبرز من صنف فيه ودون.

- **ثانيهما**: ألا توجد لفظة مع صاحبتها إلا وهي مقدمة عليها، كمثل النخيل والأعناب أو العنب، فحيث ذكرا قدم النخيل على العنب، وكمثل: محمد ونوح عليهما الصلاة والسلام، فحيث ذكرا: قدم محمد

(١) وهذا عدٌّ تقريبي، أرجو أني أصبت فيه، فمرادي التمثيل بادئ ذي بدء.

(٢) هو محمد بن عبد الله، أبو عبد الله الأصبهاني اللغوي، خطيب الري، قال الحموي: "الأديب اللغوي، صاحب التصانيف الحسنة، أحد أصحاب ابن عباد الصاحب" توفي سنة عشرين وأربعمائة.

انظر ترجمته في: "معجم الأدباء"(٥/ ٣٥٢)،"الوافي بالوافيات"(٣/ ٢٧١).

(٣) أحمد بن إبراهيم بن الزبير بن محمد ابن الزبير الغرناطي، أبو جعفر، علامة عصره في الحديث والقراءة، تصدر لإقراء كتاب الله تعالى، وإسماع الحديث وتعليم العربية، وتدريس الفقه، عاكفا على ذلك عامة نهاره مثابرا على إفادة العلم ونشره انفرد بذلك وصارت الرحلة إليه وهو من أهل التجويد والإتقان، توفي سنة ثمان وسبعمائة للهجرة.

انظر ترجمته في:"الدرر الكامنة"(١/ ٩٦).

على نوح عليهما الصلاة والسلام.

وبعد؛ فقد استعنت الله تعالى- ونعم المعين لمن استعان به- في جمع ما يتعلق بالقسم الأول، ودراسته، فأحصيت -بحول الله وقوته- جميع ما يندرج تحت هذا النوع، وأودعته بحثي هذا، واخترت كتاب :"زاد المسير"أنموذجاً ومرجعاً لجمع جميع ما يندرج تحت هذا النوع، إذ من المعلوم أن ابن الجوزي في كتابه هذا قد جمع فأوعى،وإن كان قد فاتته أشياء، فكل ما قال عنه، أو نقله عن غيره: إنه من قبيل "المقدم والمؤخر" أوردته في بحثي هذا. ثم إني في هذا البحث سرت على المنهج الآتي:

- أقوم بعد نقل القول بالتقديم والتأخير في الآيات الكريمات بتوثيق هذا القول وعزوه إلى قائله.
- أعتني بذكر حجة هذا القول وبيان وجهه، فإن وجدتها أثبتها مع عزوها، وإلا اجتهدت في استخراجها.
- دراسة ما قيل وما ادعي من التقديم والتأخير، وعرضه على أقوال النقاد والمحققين؛ ليتبين صدق الدعوى من خطئها.
- النص على حكم هذا القول، وبيان صحته أو ضعفه.
- أحاول جهدي أن تكون المعارضة بين من قال بالتقديم وبين من قال بعدمه، فإذا انتهيت من هذه النقطة عرجت على معنى الآية على سبيل الاختصار، راجياً من الله العون والتسديد.
- رتبت الآيات في البحث على ترتيبها في المصحف الشريف.
- قمت بتخريج الأحاديث والآثار وعزوها إلى مصادرها الأصلية.

هذا، وقد اجتهدت فيه قدر الطاقة، فما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وما كان من خطأ أو زلل فالله بريء منه ورسولُه ﷺ، والله أسأل أن يرزقنا حسن القول والعمل، وأن يتقبل منا، ويتجاوز عن تقصيرنا وتفريطنا، إنه سميع قريب.

والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين.

كتبه

د. علي بن جريد بن هلال العنزي

عضو هيئة التدريس في جامعة الحدود الشمالية

قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوْرَىٰةَ وَٱلْإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبْلُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾(آل عمران:١-٤).

قال السدي ~ :

في الآية تقديم وتأخير، تقديره: وأنزل التوراة والإنجيل والفرقان فيه هدى للناس[١].

وهذا القول من هذا الإمام يعد من مفاريده، فلم أجد من وافقه عليه،ولعل السبب الذي دفع بالإمام إلى هذا القول،هو: أن الفرقان منزَّلٌ من عند الله تعالى، كما هو نص الآية الكريمة، وقد ذكرت كتب منزلة في الجملة السابقة لهذه الجملة، فنسق الجملتين يكون-كما رأى السدي- على هذا النحو: وأنزل التوراة والإنجيل والفرقان فيه هدى للناس.

والحق أن هذا لا يترتب عليه كبير معنى، فسواء قلنا بالتقديم والتأخير أو لم نقل، فالفرقان منزل من عند الله تعالى؛ فالله جل شأنه قد نصَّ على تنزيله ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ وهذا المعنى يتحقق أيضاً في قول السدي- في الآية تقديم وتأخير- وهذا واضح بحمد الله تعالى، غير أن في التنصيص على إنزال الفرقان إظهار اعتناء به، وبيان لعظمة أمره، وتفخيم لشأنه، فلا نقول: في الآية تقديم وتأخير.

وهذا، كقوله ﷺ "وتؤمن بالقدر خيره وشره" بعد قوله:"الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر"[٢].

---

(١) انظر:"تفسير البغوي"(٢/ ٦)، "زاد المسير"(١/ ٣٥٠)،"تفسير الخازن"(١/ ٣١٨).

(٢) أخرجه مسلم(٨) من حديث أبي هريرة ﷺ.

ومن خلال عرض أقوال المفسرين يتبين لنا بعض أسرار ذكر إنزال الفرقان، ولم لم يعطف على ما سبق، فيقول أبو حيان مبيناً وجه هذا بناءً على القول بأن الفرقان هو القرآن، يقول:

"وكرر ذكره بما هو نعت له ومدح من كونه فارقاً بين الحق والباطل، بعدما ذكره باسم الجنس؛ تعظيماً لشأنه، وإظهارا لفضله. واختار هذا القول الأخير ابن عطية"[١] .

ويقول الشوكاني أيضاً: "﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ أي: الفارق بين الحق والباطل وهو القرآن، وكرر ذكره تشريفاً له، مع ما يشتمل عليه هذا الذكر الآخر من الوصف له بأنه يفرق بين الحق والباطل"[٢].

ويقول البيضاوي مبيناً السبب بناءً على أن الفرقان هو جميع الكتب الإلهية:

"﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾ يريد به جنس الكتب الإلهية، فإنها فارقة بين الحق والباطل، ذكر ذلك بعد ذكر الكتب الثلاثة؛ ليعم ما عداها، كأنه قال: وأنزل سائر ما يفرق به بين الحق والباطل"[٣].

وعلى هذا؛ فلا ينبغي أن نقول: إن في الآية تقديما وتأخيراً، فأرباب هذين القولين: من فسر الفرقان بالقرآن، ومن فسره بالكتب الإلهية،

---

(١) "البحر المحيط"(٣/ ١٧)، وانظر: المحرر الوجيز(/ ٣٩٩).

(٢) "فتح القدير"(١/ ٣٩٥)، وانظر:"زهرة التفاسير"لأبي زهرة(٢/ ١١٠٢)، ففيه وجه آخر.

(٣) تفسير البيضاوى (٢/ ٤)، وانظر: "الكشاف" (١/ ١٧٤)، "تفسير الرازي" (٧/ ١٦١)، "البحر المحيط"(٣/ ١٧)، "روح المعاني" (٣/ ٧٧).

جميعهم يذكرون بعض ما أدركوه من علة لتكرار لفظ التنزيل، الأمر الذي لا يبلغه قول السدي، والذي قصاره أن الفرقان في الأصل معطوف على الإنجيل.

وإذا ما نظرنا إلى قول الرازي في معنى الآية علمنا يقينا رده لقول السدي، قال الرازي:

"والمختار عندي في تفسير هذه الآية وجه رابع، وهو أن المراد من هذا الفرقان المعجزات التي قرنها الله تعالى بإنزال هذه الكتب، وذلك؛ لأنهم لما أتوا بهذه الكتب وادعوا أنها كتب نازلة عليهم من عند الله تعالى افتقروا في إثبات هذه الدعوى إلى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكذابين، فلما أظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق وبين دعوى الكاذب، فالمعجزة هي الفرقان، فلما ذكر الله تعالى أنه أنزل الكتاب بالحق، وأنه أنزل التوراة والإنجيل من قبل ذلك، بين أنه تعالى أنزل معها ما هو الفرقان الحق، وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها، ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلفة، فهذا هو ما عندي في تفسير هذه الآية"[1].

قال تعالى: ﴿ يَـٰمَرْيَمُ ٱقْنُتِى لِرَبِّكِ وَٱسْجُدِى وَٱرْكَعِى مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴾(آل عمران:٤٣).

موضع التقديم والتأخير في هذه الآية الكريمة هو تقديم السجود على الركوع، فما السر؟ هل هو من باب التقديم والتأخير في الآية الكريمة، أم

(١) "تفسير الرازي"(٧/ ١٦١-١٦٢).

هو شيء آخر؟.

هذا ما نتناوله بالبحث -إن شاء الله تعالى-.

فأقول مستعيناً بالله تعالى: ذهب بعض أهل العلم إلى أن هذا من باب المقدم والمؤخر في القرآن، فقدم السجود والمراد تأخيره[١].

وقد يؤيد هذا القول: ما رواه ابن أبي داود[٢] عن ابن مسعود ﷺ أنه كان يقرؤها: "واركعي واسجدي في الساجدين".

لكن القراءة شاذة لمخالفتها المصحف، وسندها ضعيف جداً، فمن رواتها: جويبر بن سعيد الأزدي البلخي، قال ابن حجر[٣]: ضعيف جداً، وقال[٤]: واه.

وهذا القول هو معنى قول من قال من أهل العلم: الواو لا تقتضي ترتيباً، أي: فالسجود مقدم، وعلى هذا؛ فالمعنى: اركعي مع الراكعين واسجدي.

غير أن أكثرهم لم يصرح بقضية التقديم والتأخير في الآية الكريمة، ولذا فرق بين القولين ابن الجوزي ~ [٥].

وقد وجدت الواحدي ~ ينص على التقديم والتأخير في الآية الكريمة، فيقول:

(١) ذكر هذا القول ابن الجوزي في:"زاد المسير"(١/ ٣٨٨).

(٢) في "كتاب المصاحف"(١/ ٢٩٤)، وانظر:"الدر المنثور"(٣/ ٥٤٢).

(٣) في "التقريب"ترجمة رقم(٩٩٤).

(٤) في"العجاب"(١/ ٢١١).

(٥) في:"زاد المسير"(١/ ٣٨٨).

"قدم السجود لفظاً، وهو مؤخر في المعنى، والواو: لا توجب ترتيباً عند النحويين"[1].

وممن ذهب إلى هذا: الإمام القرطبي، حيث قال:

"قدم السجود هاهنا على الركوع؛ لأن الواو لا توجب الترتيب"[2].

وهو اختيار الزجاج[3].

وقيل: قدم السجود على الركوع؛ لأنه كذلك في شريعتهم[4].

وعليه؛ فلا تقديم في الآية ولا تأخير، بيد أن مثل هذا يحتاج إلى دليل، ولا دليل، ولذا؛ قال ابن القيم ~ عنه:"وهذا قائل ما لا علم له به"[5].

ولم ير الإمام الطبري أن في الآية تقديما وتأخيرا، حيث قال في معنى الآية:

"فتأويل الآية إذًا: يا مريم أخلصي عبادةَ ربك لوجهه خالصًا، واخشعي لطاعته وعبادته مع من خشع له من خلقه، شكرًا له على ما أكرمك به من الاصطفاء والتَّطهير من الأدناس، والتفضيل على نساء عالم دَهرك"[6].

---

(١) "الوسيط"(١/ ٤٣٦)، وانظر:" أحكام القرآن" للجصاص(٢/ ٢٩٤).

(٢) "الجامع لأحكام القرآن"(٥/ ١٢٩)، وانظر: "تفسير البغوي"(٢/ ٣٧)،"تفسير الرازي" (٨/ ٤٤)، "تفسير البيضاوي" (٢/ ١٦)، "روح المعاني" (٣/ ١٥٧).

(٣) انظر:"معاني القرآن"للزجاج(١/ ٤١٠).

(٤) انظر: "تفسير البغوي"(٢/ ٣٧)، "زاد المسير"(١/ ٣٨٨)، "تفسير البيضاوي" (٢/ ١٦)، "روح المعاني"(٣/ ١٥٧)، "فتح القدير"(١/ ٤٢٩).

(٥) "بدائع الفوائد"(١/ ١٤١).

(٦) "جامع البيان"(٥/ ٤٠٠).

وكذا العلامة ابن القيم لم ير هذا الرأي، واختار أنَّ السبب في تقديم السجود على الركوع، هو: أنه"ذكر الأعم، ثم ما هو أخص منه، ثم ما هو أخص من الأخص، فذكر القنوت أولاً وهو الطاعة الدائمة، فيدخل فيه القيام والذكر والدعاء وأنواع الطاعة، ثم ذكر ما هو أخص منه وهو السجود الذي يشرع وحده، كسجود الشكر والتلاوة ويشرع في الصلاة، فهو أخص من مطلق القنوت، ثم ذكر الركوع الذي لا يشرع إلا في الصلاة، فلا يسن الإتيان به منفرداً، فهو أخص مما قبله، ففائدة الترتيب: النزول من الأعم إلى الأخص إلى أخص منه، وهما طريقتان معروفتان في الكلام: النزول من الأعم إلى الأخص، وعكسها، وهو: الترقي من الأخص إلى ما هو أعم منه إلى ما هو أعم"[(١)].

ومرة[(٢)] رأى أن سبب التقديم: كون السجود أفضل.

ولا تنافي بين هذين القولين، فالجمع بينهما أولى، ومعنى هذين القولين: أن الآية على نسقها، فلا تقديم فيها ولا تأخير، ثم بينا-القولان- سبب تقديم السجود.

ولعل هذا أوجه ما ذكر من الأقوال، والله تعالى أعلم.

﴿ إِذْ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوْقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۖ ثُمَّ إِلَىَّ

(١) "بدائع الفوائد"(١/ ١٤١ -تحقيق العمران).

(٢) المصدر السابق(١/ ١١٣)، وانظر: "المحرر الوجيز" (٣/ ٨٤)، "روح المعاني" (٣/ ١٥٧)، "فتح القدير" (١/ ٤٢٩).

مَرۡجِعُكُمۡ فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴾آل عمران: ٥٥

موضع التقديم والتأخير في الآية الكريمة: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾.

قال جمع من العلماء: في الآية تقديم وتأخير، فيكون معنى الآية الكريمة:

"إني رافعك إلي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد أن تنزل من السماء"[(١)].

وممن قال بهذا القول: قتادة[(٢)] ومقاتل[(٣)] والسمرقندي والخطابي والفراء والزجاج[(٤)].

وعلى هذا القول؛ فالتوفي بمعنى الموت، وعيسى عليه السلام حال رفعه إلى السماء لم يمت.

وهذا القول غير صحيح؛ فهو خلاف الأصل، فالأصل عدم ادعاء

---

(١) قاله القرطبي في تفسيره (٥/ ١٥٢)، وهكذا ابن الجوزي في "زاد المسير"(١/ ٣٩٧).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم (٢/ ٦٦١).

(٣) انظر: "تفسير مقاتل بن سليمان"(١/ ١٧٢).

(٤) انظر: "تفسير السمرقندي"(١/ ٢٤٣)، "غريب الحديث" للخطابي(٢/ ١٥٧)، وانظر: "تفسير الثعلبي(٣/ ٨١). وأما الفراء فقد نسب إليه هذا القول غير واحد من المفسرين كالقرطبي(٥/ ١٥٢) وابن الجوزي(١/ ٣٩٧)، وفي هذه النسبة نظر بين؛ إذ أنه ~ لم يتبنَّ هذا القول، بل حكاه بصيغة التمريض، فقال في "معاني القرآن"(١/ ٢١٩): "يقال" ثم حكاه، ثم ذكر القول الأول كمعنى محتمل للآية الكريمة، وأما الزجاج، فقد نسبه له ابن الجوزي، وفيه نظر أيضاً، فقد ذكر الزجاج في "معاني القرآن"(١/ ٤٢٠) قولين في الآية، ولم يرجح.

التقديم والتأخير في الكلام. والمعنى واضح بدون هذه الدعوى، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن التوفي بمعنى الموت غير أنهم لم يقولوا: إن في الآية الكريمة تقديماً وتأخيراً، ويروى هذا القول عن ابن عباس[1]، واختاره من المعاصرين محمد عبده وابن عاشور[2].

ودليل هذا القول أنَّ الوفاة تطلق على الموت، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ﴾ (السجدة:١١)، وقوله: ﴿ وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ ﴾ (يونس:٤٦).

قال الشوكاني ناقداً هذا القول: "وفيه ضعف"[3].

ولعل السبب في تضعيف هذا القول أنه ينافي الأحاديث التي فيها نزول عيسى عليه السلام في آخر الزمان، والتي تثبت نزوله حياً، وإذا قلنا بموته قبل الرفع لزم منه موت عيسى موتتان، وهذا مناف لقوله تعالى: ﴿ لَا يَذُوقُونَ فِيهَا ٱلْمَوْتَ إِلَّا ٱلْمَوْتَةَ ٱلْأُولَىٰ ﴾(الدخان:٥٦).

ويوافق القول الأول في النتيجة -كون عيسى عليه السلام لم يمت حال رفعه- قولان آخران:

القول الأول: أن المراد بالتوفي القبض،أي: قابضك، كما تقول:

---

(١) أخرجه الطبري(٣/ ٢٩٠)، وابن أبي حاتم (٢/ ٦٦١)، وعزاه في"الدر المنثور" (٢/ ٢٢٤) إلى ابن المنذر، وقد نص القرطبي –ووافقه الألوسي- أنَّ الصحيح عن ابن عباس في تفسير التوفي: أن الله تعالى رفعه إلى السماء من غير وفاة ولا نوم.

(٢) انظر:"تفسير المنار"(٣/ ٣١٦)، "التحرير والتنوير"(٣/ ٢٥٨).

(٣) "فتح القدير"(١/ ٣٤٥).

استوفيت وتوفيت حقي من فلان، أي: قبضته، ولا يلزم من ذكر الوفاة: الموت، فالتوفي في اللغة: أخذ الشيء وافياً تاماً.

قال الإمام السمعاني:"وهو صحيح عند أهل اللغة، فيقال: توفيت حقي من فلان، أي: قبضت"[1].

وهذا المذهب هو قول: الحسن[2] وابن جريج[3] وابن زيد[4].

وهو اختيار الطبري والواحدي والقرطبي والسيوطي والألوسي والقاسمي[5].

القول الثاني: أن المراد بالوفاة ههنا: وفاة النوم،كما في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ﴾(الأنعام:٦٠)، وقوله: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا وَٱلَّتِي لَمۡ تَمُتۡ فِي مَنَامِهَاۖ فَيُمۡسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيۡهَا ٱلۡمَوۡتَ وَيُرۡسِلُ ٱلۡأُخۡرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّى﴾ (الزمر:٤٢).

ونسبه ابن كثير للأكثرين[6]، وهو قول الربيع بن أنس[7].

---

(١) "تفسير السمعاني"(١/ ٣٢٤)، وانظر:كلام العلامة الشنقيطي في"أضواء البيان" (٧/ ١٣٢).

(٢) أخرجه الصنعاني في تفسيره(١/ ١٢٢)، والطبري(٣/ ٢٩٠)، وابن أبي حاتم (٢/ ٦٦١).

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم (٢/ ٦٦٢).

(٤) أخرجه الطبري(٣/ ٢٩٠).

(٥) انظر: :" جامع البيان"(٣/ ٢٩١)، "الوجيز"للواحدي(١/ ٢١٣)، "الجامع لأحكام القرآن " (٥/ ١٥٢)، "تفسير الجلالين" (١/ ٧٤)، "روح المعاني"(٣/ ١٧٩)،"تفسير القاسمي" (٢/ ٣٢٤).

(٦) في تفسيره: (١/ ٣٦٧)، وقال الشوكاني في:"فتح القدير"(١/ ٣٤٥):"وبه قال كثيرون".

(٧) أخرجه الطبري(٣/ ٢٨٩).

واختاره من المتأخرين الشيخ ابن عثيمين[١].

وهذان القولان متقاربان، وكلاهما فيه نفي الموت عن عيسى حال الرفع، وفيه قبض عيسى عليه السلام، غير أن من قال بالنوم أضاف معنى جديداً لا ترده اللغة، بل تعضده وتنصره.

قال تعالى: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ ۗ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾آل عمران: ٧٢ – ٧٣

ذكر ابن الجوزي[٢] ~ خلاف العلماء في قوله تعالى: ﴿ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾

وكان من جملة الأقوال التي ذكرها: أن في الكلام تقديما وتأخيراً، ليكون التقدير:

ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم.

فأخرت أن، وهي مقدمة في النية، على مذهب العرب في التقديم والتأخير.

"ومعنى ذلك: أنهم قالوا لضعفائهم: لا تصدقوا أن يؤتى أحد مثلما أوتيتم من علم ورسالة وشرف، إلا لمن تبع دينكم، فصدقوا أن يؤتى مثلما أوتيتم"[٣].

---

(١) انظر: "تفسير سورة آل عمران" للشيخ (١/ ٣٣٩).

(٢) في زاد المسير (١/ ٤٠٧).

(٣) قاله الإمام مكي في الهداية إلى بلوغ النهاية (٢/ ١٠٤٥).

ولم ينسب ابن الجوزي هذا المذهب لأحدٍ، ولم أجده منسوباً عند من ذكره[1].

وهناك قول آخر قد يظن الناظر أنه لا فرق بينه وبين القول السابق، وهو:

المعنى: ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم، ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مما أوتيتم من العلم، وفلق البحر والمن والسلوى وغير ذلك، ولا تصدقوا أن يجادلوكم عند ربكم؛ لأنكم أصح ديناً منهم، فيكون هذا كله من كلام اليهود بينهم.

والفرق بين القولين ظاهر، ففي الأول كان موضع إلا من تبع دينكم بعد ولا تصدقوا، ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم، بينما هي في الثاني بعد مثلما أوتيتم: ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم. هذا من جهة نظم الكلام.

لكن يظهر خلاف آخر من جهة أخرى، وهي: أن أرباب القول الثاني أرادوا الإضمار، إضمار الفعل: ولا تؤمنوا، ولهذا تتكرر عندهم في الجمل الثلاث: ولا تصدقوا إلا من تبع دينكم، ولا تصدقوا أن يؤتى أحد مما أوتيتم ... ولا تصدقوا أن يجادلوكم عند ربكم.

وليس الأمر كذلك في القول الأول، فالنهي عن الإيمان إلا لمن تبع الدين لا ذكر له، بل النهي منصب على الإيمان أن يعطى أحد كما أعطيت يهود، فقال أرباب هذا القول:

---

(١) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية (٢/ ١٠٤٥).

ولا تؤمنوا أن يؤتى أحد مثل ما أوتيتم إلا من تبع دينكم.

إذا علم هذا، فحقيقة القول الثاني أنَّ فيه إضماراً فقط، ولا تقديم فيه ولا تأخير، بخلاف القول الأول، ففيه تقديم وتأخير.

وهذا القول-الثاني- فيه أن الآية على نسقها، غير أن فيه إضمار الفعل "ولا تؤمنوا".

وهذا معنى قول مجاهد[١]، وإليه ذهب الطبري وابن أبي زمنين والواحدي والسعدي[٢].

وقدم هذا المعنى الزمخشري [٣].

وبناء على هذا القول-وكذا سابقه- تكون الجمل الثلاث من كلام اليهود، وجملة: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ ﴾ جملة معترضة من كلام ربنا ﷻ.

وقيل[٤]: الآية على نسقها، وقيل: المعنى: لئلا يؤتى أحد، و"لا" فيه مضمرة، كقوله تعالى: ﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْ ﴾ (النساء:١٧٦) أي: لئلا تضلوا، يقول: لا تصدقوهم لئلا يعلموا مثل ما علمتم، فيكون لكم الفضل عليهم في العلم، ولئلا يحاجوكم عند ربكم فيقولوا: عرفتم أن ديننا حق.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره(٥/ ٥٠١).

(٢) جامع البيان(٥/ ٥٠٥)، تفسير ابن أبي زمنين (١/ ٢٩٦)، الوسيط للواحدي (١/ ٤٥٠)، تفسير السعدي(ص:١٣٤).

(٣) انظر: الكشاف (١/ ٥٦٩).

(٤) انظر: زاد المسير(١/ ٤٠٧)، تفسير البغوي (٢/ ٥٤)، البحر المحيط (٢/ ٣٧٨)، التحرير والتنوير (٣/ ٢٨١).

وهذا معنى قول ابن جريج[1].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن هذه الجملة من قول الله تعالى لا من قول اليهود، فيكون قول اليهود انتهى عند: ﴿وَلَا تُؤْمِنُوٓا۟ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ﴾ ثم جاء الرد عليهم من الله تعالى يأمر نبيه ﷺ أن يقول لهم: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ أَن يُؤْتَىٰٓ أَحَدٌ مِّثْلَ مَآ أُوتِيتُمْ أَوْ يُحَآجُّوكُمْ عِندَ رَبِّكُمْ﴾آل عمران: ٧٣.

وعلى هذا القول فلا تأخير في الآية ولا تقديم.

وإليه ذهب السدي وقتادة[2] وأبو حيان وقدمه البيضاوي[3]. لكن يرد على هذا القول أن الله تعالى أمر نبيه أن يرد عليهم بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾آل عمران:٧٣، فهذا يدل دلالة واضحة على أن ما قبله مردود عليه، فيكون من كلام اليهود.

والراجح -والعلم عند الله تعالى- ما ذهب إليه ابن جرير، لوضوح هذا المعنى وقربه من فهم السامع، وقلة الإضمار فيه مع اتساقه من النظم، قال الإمام الطبري:

"وإنما اخترنا ذلك من سائر الأقوال التي ذكرناها؛ لأنه أصحها معنًى، وأحسنُها استقامةً، على معنى كلام العرب، وأشدُّها اتساقًا على نظم الكلام وسياقه. وما عدا ذلك من القول، فانتزاع يبعُد من الصحة، على استكراه

(١) انظر: جامع البيان(٥/ ٥٠٣).

(٢) انظر: جامع البيان(٥/ ٥٠٣)، المحرر الوجيز(١/ ٤٥٦).

(٣) انظر: البحر المحيط (٢/ ٥١٨)، تفسير الرازي(٨/ ١٠٦)، تفسير البيضاوي(٢/ ٥٣)، التسهيل لعلوم التنزيل (١/ ١١٠).

شديدٍ للكلام"[١].

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥٓ إِذْ تَحُسُّونَهُم بِإِذْنِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ۚ مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ ۖ وَلَقَدْ عَفَا عَنكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ آل عمران: ١٥٢ .

موضع التقديم والتأخير في الآية الكريمة -عند من يراه-[٢]: قوله تعالى: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَعَصَيْتُم مِّنۢ بَعْدِ مَآ أَرَىٰكُم مَّا تُحِبُّونَ ﴾ .

قال الفراء: "يقال: إنه مقدم ومؤخر، معناه: حتى إذا تنازعتم في الأمر فشلتم، وهذه الواو معناها السقوط"[٣].

وعلى هذا القول؛ فجواب إذا: "فَشِلْتُمْ" فليس هو بمحذوف.

وقد ضعف هذا القول أبو حيان[٤].

ولعل سبب ضعفه هو أن الواو لا تزاد في الكلام، قال الرازي:

(١) جامع البيان(٥/ ٥٠٦).

(٢) انظر: "زاد المسير"(١/ ٤٧٦).

(٣) "معاني القرآن"للفراء(١/ ٢٣٨)، وقد عزا ابن الجوزي والقرطبي والخازن هذا القول للفراء، وفيه نظر، كما ترى. انظر: "تفسير البغوي"(٢/ ١١٩)، "زاد المسير" (١/ ٤٧٦)، "الجامع" للقرطبي(٥/ ٣٦١)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" (١/ ٤٣٤)، "فتح القدير" (١/ ٣٨٩).

(٤) انظر: "البحر المحيط"(٣/ ٨٤)،

"واعلم أن البصريين إنما لم يقبلوا هذا الجواب؛ لأن مذهبهم أنه لا يجوز جعل الواو زائدة"[(١)].

ويضاف إلى هذا: مخالفة هذا القول للأصل، فالأصل عدم التقديم والتأخير، والكلام مستقيم بدونه، فلا ينبغي والحالة هذه القول به.

وقد ذهب جمع من العلماء إلى أنه لا تقديم في الآية ولا تأخير، والمعنى:

"﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فَشِلْتُمْ﴾ حتى إذا جبنتم وخمتم ﴿وَتَنَٰزَعْتُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ يقول: واختلفتم في أمر الله، ﴿وَعَصَيْتُم﴾ يقول: وخالفتم نبيكم، فتركتم أمره وما عهد إليكم. وإنما يعني بذلك الرماة الذين كان أمَرَهم ﷺ بلزوم مركزهم ومقعدهم من فم الشِّعب بأُحُد بإزاء خالد بن الوليد ومن كان معه من فرسان المشركين، الذين ذكرنا قبلُ أمرَهم"[(٢)].

قال ابن عاشور: "والفشل: الوهن والإعياء، والتنازع: التخالف، والمراد بالعصيان هنا: عصيان أمر الرسول، وقد رتبت الأفعال الثلاثة في الآية على حسب ترتيبها في الحصول، إذ كان الفشل، وهو ضجر بعض الرماة من ملازمة موقفهم للطمع في الغنيمة، قد حصل أولاً، فنشأ عنه التنازع بينهم في ملازمة الموقف وفي اللحاق بالجيش للغنيمة، ونشأ عن التنازع تصميم معظمهم على مفارقة الموقف الذي أمرهم الرسول عليه الصلاة والسلام بملازمته وعدم الانصراف منه، وهذا هو الأصل في

---

(١) "تفسير الرازي"(٩/ ٣٠).

(٢) قاله الطبري في"جامع البيان"(٦/ ١٣٦)، وانظر: "الوسيط" للواحدي (١/ ٥٠٤)، "الوجيز" (١/ ٢٣٧)، "تفسير السمعاني"(١/ ٣٦٧)، "تفسير البيضاوي" (٢/ ١٠٣)، "البحر المحيط" (٣/ ٨٤)،"تفسير الجلالين"(ص٨٧).

ترتيب الأخبار في صناعة الإنشاء ما لم يقتض الحال العدول عنه"[١].

وهذا القول هو الصحيح -إن شاء الله تعالى-: أنه لا تقديم في الآية ولا تأخير، والكلام على نسقه.

وعلى هذا؛ فجواب إذا محذوف، تقديره: انهزمتم، أو امتحنتم ونحوه[٢].

قال السيوطي:"وجواب إذا، دل عليه ما قبله: أي منعكم نصره"[٣].

وقيل: إن حتى بمعنى إلى، أي: قد نصركم إلى أن كان منكم الفشل والتنازع[٤].

وعلى هذا؛ فليس هناك جواب لـ" إذا ".

وقد ضعف أبو حيان هذا القول[٥].

قال تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنَّنَا سَمِعۡنَا مُنَادِيٗا يُنَادِي لِلۡإِيمَٰنِ أَنۡ ءَامِنُواْ بِرَبِّكُمۡ فَـَٔامَنَّاۚ رَبَّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرۡ عَنَّا سَيِّـَٔاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ ٱلۡأَبۡرَارِ ﴾آل عمران: ١٩٣

موضع التقديم والتأخير -عند من يراه-: أن قوله: ﴿يُنَادِي﴾ متقدم على ﴿لِلۡإِيمَٰنِ﴾ والمعنى على هذا: سمعنا مناديا للإيمان ينادي.

---

(١) "التحرير والتنوير"(٤/ ١٢٨).

(٢) انظر:"المحرر الوجيز"(٣/ ٢٦٣ -تحقيق المجلس العلمي بفاس)، "تفسير البيضاوي" (٢/ ١٠٣)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (١/ ١٢٠)، "الدر المصون"(٣/ ٤٣٧)،"تفسير أبي السعود"(٢/ ٩٩)، "فتح القدير"(١/ ٣٨٩).

(٣) "تفسير الجلالين"(ص٨٧)، وانظر: "الكشاف"(١/ ٤٥٣)، "تفسير الرازي" (٩/ ٣٠).

(٤) انظر: "تفسير الرازي"(٩/ ٣٠)،"الجامع لأحكام القرآن"(٥/ ٣٦٢)، "الدر المصون" (٣/ ٤٣٧)، "فتح القدير" (١/ ٣٨٩).

(٥) انظر: "البحر المحيط"(٣/ ٨٤).

وقد عزا ابن الجوزي وغير واحد هذا القول إلى أبي عبيدة[1].

ورأى الأكثر أن الآية على نسقها، ثم إن البعض منهم رأى أن ينادي بمعنى يدعو، ولذا عديت بإلى، وقد جاء في القرآن تعدية الفعل يدعو بإلى، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ﴾ (يوسف:١٠٨)، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦ ﴾ (البقرة: ٢٢١)، وقوله: ﴿ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ ﴾ (يونس:٢٥).

وهذا أصح المعاني وأقواها، قال ابن عطية:

"ولما كانت "يُنَادِى" بمنزلة يدعو حسن وصولها باللام بمعنى إلى الإيمان"[2].

وهذا مذهب جمع من العلماء منهم: الطبري وابن كثير والجلال المحلي[3].

قال البيضاوي: "والنداء والدعاء ونحوهما يعدى بإلى واللام؛ لتضمنها معنى الانتهاء والاختصاص"[4].

وذهب آخرون ممن رأى أن الآية على نسقها إلى أن اللام بمعنى إلى.

---

(١) انظر: "زاد المسير"(١/ ٥٢٨)،" تفسير الرازي"(٩/ ٥٥٦)،"الجامع لأحكام القرآن" (٥/ ٤٧٦) وفي هذه النسبة نظر؛ لأنه في "مجاز القرآن"(١/ ١٦٣) تبنى القول بأن اللام بمعنى إلى، ثم قال:"ويجوز: إننا سمعنا مناديا للإيمان ينادي".

(٢) "المحرر الوجيز"(١/ ٥٥٦).

(٣) انظر:"جامع البيان"(٦/ ٣١٦)، "تفسير ابن كثير"(٣/ ٢٩٨)، تفسير الجلالين (ص:٩٥).

(٤) "تفسير البيضاوي"(٢/ ٥٥٦).

وإلى هذا ذهب البغوي والماوردي والخازن والشوكاني[١].

والذاهبون إلى هذا القول، قالوا: إن اللام تأتي بمعنى إلى،كما في قوله تعالى:﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ ﴾ (المجادلة:٨). وقوله:﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ ﴾ (المجادلة:٣)، وقوله:﴿ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴾(الزلزلة:٥).

قال الرازي: " والسبب في إقامة كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الأخرى: أن معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا"[٢].

ولم يرتضه الطبري ولا القرطبي فحكياه بصيغة التمريض[٣].

ويرده من قال: إن الأحرف لا تتناوب، ثم إن ينادى يعدى باللام، فلا حاجة إلى القول بأنها بمعنى إلى.

وهذا المذهب قريب من المذهب السالف، ولذا نجد أبا حيان يجمع بينهما، فيقول:

" واللام متعلقة بينادي، ويعدى نادى ودعا وندب باللام وإلى، كما يعدى بهما هدى لوقوع معنى الاختصاص، وانتهاء الغاية جميعاً، ولهذا قال بعضهم : إن اللام بمعنى إلى، لما كان ينادي في معنى يدعو، حسن وصولها باللام بمعنى : إلى"[٤].

وآخرون رأوا أن اللام للتعليل، والمعنى : سمعنا مناديا ينادي ليؤمن

---

(١) انظر:"تفسير البغوي"(٢/ ١٥٣)، "النكت والعيون"(١/ ٤٤٣)، "لباب التأويل" (١/ ٤٦٨)، "فتح القدير"(١/ ٤١١).

(٢)" تفسير الرازي"(٩/ ٥٥٦).

(٣) انظر:"جامع البيان"(٦/ ٣١٦)،"الجامع لأحكام القرآن"(٥/ ٤٧٦).

(٤) "البحر المحيط"(٣/ ١٤٨).

الناس، أي كان ينادي لهذا الغرض.

واختار هذا ابن عاشور والقاسمي[1].

والراجح من الأقوال ما أسلفنا، من أن ينادي بمعنى يدعو، وهي تتعدى باللام، فلا حاجة إلى القول بأنها بمعنى إلى ولا كونها للتعليل، قال الألوسي:

" ولما كان النداء مخصوصاً بما يؤدي له ومنتهياً إليه تعدى باللام وإلى تارة وتارة، فاللام في للإيمان على ظاهرها، ولا حاجة إلى جعلها بمعنى إلى أو الباء، ولا إلى جعلها بمعنى العلة كما ذهب إليه البعض"[2].

قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ۚ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ ۚ فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ وَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَافِحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ ۚ فَإِذَا أُحْصِنَّ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَاحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ۚ ذَٰلِكَ لِمَنْ خَشِيَ الْعَنَتَ مِنكُمْ ۚ وَأَن تَصْبِرُوا خَيْرٌ لَّكُمْ ۗ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ (النساء: ٢٥).

موضع التقديم والتأخير في الآية الكريمة -عند من يراه-[3]، هو قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِكُم ۚ بَعْضُكُم مِّن بَعْضٍ﴾.

---

(١) انظر: " التحرير والتنوير"(٤/ ١٩٩)، "تفسير القاسمي"(٤/ ١٠٧٠)، وانظر: " تفسير الرازي" (٩/ ٥٥٦)، "الجامع لأحكام القرآن"(٥/ ٤٧٦)، "البحر المحيط"(٣/ ١٤٨).

(٢) "روح المعاني"(٤/ ١٦٣).

(٣) انظر: زاد المسير (٢/ ٥٧).

فيرى ابن جرير أن قوله:﴿ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ ﴾ مؤخر قدم عليه﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ ﴾ ويكون:بعضكم مرفوع بالفعل المقدر: فلينكح، أي: فلينكح بعضكم من بعض.

قال ابن جرير الطبري ~ :"وهذا من المؤخر الذي معناه التقديم، وتأويل ذلك: ومن لم يستطع منكم طولا أن ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت أيمانكم من فتياتكم المؤمنات فلينكح بعضكم من بعض، بمعنى: فلينكح هذا فتاة هذا.

فالبعض مرفوع بتأويل الكلام ومعناه، إذ كان قوله: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُم ﴾في تأويل: فلينكح مما ملكت أيمانكم، ثم رد بعضكم على ذلك المعنى، فرفع.

ثم قال جل ثناؤه: ﴿وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُمۚ ﴾ أي: والله أعلم بإيمان من آمن منكم بالله ورسوله وما جاء به من عند الله، فصدق بذلك كله منكم، يقول: فلينكح من لم يستطع منكم طولاً لحرة من فتياتكم المؤمنات، ليَنْكِح هذا المُقتِر الذي لا يجد طولاً لحرة من هذا الموسر فتاتَه المؤمنة التي قد أبدت الإيمان، فأظهرته، وكلوا سرائرهن إلى الله، فإن علم ذلك إلى الله دونكم، والله أعلم بسرائركم وسرائرهن "[1].

(١) "جامع البيان"(٦/ ٦٠١-٦٠٢)، وكأن هذا القول مذهب مقاتل بن حيان، انظر"الدر المنثور" (٤/ ٣٣٩)، وهو ما يفهم من عبارة مقاتل بن سليمان حيث قال كما في تفسيره (١/ ٢٢٤) : " بعضكم من بعض"يتزوج هذا وليدة هذا، وهذا وليدة هذا".
وهذا هو مذهب ابن جرير في الآية الكريمة.

ويلزم على هذا القول لازمان اثنان،هما: التقديم والتأخير، واللازم الثاني: التقدير، وهو تقدير الفعل:فلينكح، الرافع لبعضكم.

وكلا الأمرين لا داعي له؛ لاستقامة الكلام بدونه، ولعله لأجل هذا، قال ابن عطية عن هذا القول: "وهذا قول ضعيف"[(١)].

وقال الألوسي:"ولا ينبغي أن يخرج كتاب الله تعالى الجليل على ذلك"[(٢)].

بل شنع عليه أبو حيان تشنيعا بالغاً، فقال:

" ومن أغرب ما سطروه في كتب التفسير ونقلوه عن قول الطبري(ثم ذكره، ثم قال:) وهذا قول ينزه حمل كتاب الله عليه؛ لأنه قول جمع الجهل بعلم النحو وعلم المعاني، وتفكيك نظم القرآن عن أسلوبه الفصيح، فلا ينبغي أن يسطر ولا يلتفت إليه"[(٣)] .

ويرى جمع من العلماء أن الآية على نسقها، فلا تقديم فيها ولا تأخير، منهم الزجاج والواحدي والبغوي وابن كثير والقرطبي والبيضاوي[(٤)].

وعلى هذا القول، فبعضكم مرفوع على الابتداء، وليس بفعل مقدر كما قال الطبري، وقد أوضح جمع من العلماء سر مجيء هاتين الجملتين ههنا، قال الشوكاني:

---

(١) "المحرر الوجيز"(٤/ ٨٤).

(٢) "روح المعاني"(٥/ ٩).

(٣) "البحر المحيط"(٣/ ٢٣١).

(٤) انظر: "معاني القرآن"للزجاج(٢/ ٤١)،"الوسيط"(٢/ ٣٦)، "تفسير البغوي" (٢/ ١٩٧)، "تفسير ابن كثير" (٣/ ٤٣٠-نسخة أولاد الشيخ)،"الجامع لأحكام القرآن" (٦/ ٢٣٣)، "تفسير البيضاوي"(٢/ ١٧٣).

"قوله:﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ﴾ فيه تسلية لمن ينكح الأمة إذا اجتمع فيه الشرطان المذكوران، أي: كلكم بنو آدم، وأكرمكم عند الله أتقاكم، فلا تستنكفوا من الزواج بالإماء عند الضرورة، فربما كان إيمان بعض الإماء أفضل من إيمان بعض الحرائر، والجملة اعتراضية.

وقوله:﴿ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٍ ﴾ مبتدأ وخبر، ومعناه: أنهم متصلون في الأنساب؛ لأنهم جميعا بنو آدم، أو متصلون في الدين؛ لأنهم جميعاً أهل ملة واحدة وكتابهم واحد ونبيهم واحد، والمراد بهذا توطئة نفوس العرب؛ لأنهم كانوا يستهجنون أولاد الإماء، ويستصغرونهم ويغضون منهم"[(١)].

وفي "تفسير المنار" تضعيف لقول من قال من المفسرين: إنهم متصلون في النسب،قال:

"وهو ضعيف كما ترى، فالإيمان هو المراد، إذ لا ينبغي للمؤمن أن ينكح من اجتمع فيها نقص الشرك، ونقص الرق"[(٢)].

وعندي أنَّ هذا لا يعد سبباً لضعف هذا القول، ذلك؛ لأن تذكير الناس بوحدة الأصل من أساليب الشرع في نبذ اعتقاد التفاوت بين الناس، وإثبات عدم التفاضل بينهم في النسب، ولذا، قال النبي ﷺ: " إن الله قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، إنما هو مؤمن تقي، وفاجر شقي، الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب"[(٣)].

(١) "فتح القدير" (١/ ٤٥٠)، وانظر:"التسهيل لعلوم التنزيل" (١/ ١٣٨)، "تفسير أبي السعود" (٢/ ١٦٧)، "حاشية زاده" (٢/ ١٢٧)، "روح المعاني" (٥/ ٩)،"تفسير المنار" (٥/ ٢١).

(٢) "تفسير المنار"(٥/ ٢١).

(٣) أخرجه أحمد(٢/ ٣٦١) والترمذي(٣٩٥٥) وأبو داود(٥١١٦) من حديث أبي هريرة =

بل إذا قلنا بهذا القول نتجت عندنا فائدة أخرى، كشف عنها ابن عاشور بقوله:

" وقوله: ﴿ بَعۡضُكُم مِّنۢ بَعۡضٖ ﴾ تذييل ثان أكد به المعنى الثاني المراد من قوله: ﴿ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِكُم ﴾ فإنه بعد أن قرب إليهم الإماء من جانب الوحدة الدينية قربهن إليهم من جانب الوحدة النوعية، وهو أن الأحرار والعبيد كلهم من بني آدم فـ(من) اتصالية"[1] .

فلا مانع من حمل الآية على سائر المعنيين؛ إذ لا تضاد بينهما.

فالقول الصحيح أن الآية على نسقها، وإدعاء التقديم والتأخير وكذا التقدير لا مبرر صحيح له، والمعنى تام بدونه، فلا يقال به، والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ وَإِذَا جَآءَهُمۡ أَمۡرٞ مِّنَ ٱلۡأَمۡنِ أَوِ ٱلۡخَوۡفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوۡ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنۡهُمۡ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسۡتَنۢبِطُونَهُۥ مِنۡهُمۡۗ وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ (النساء:٨٣).

نجد أن لأهل العلم في موضع التقديم والتأخير في الآية الكريمة قولين اثنين، غير أنهم متفقون على أنَّ المؤخر هو قوله تعالى: ﴿ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ ثم اختلفوا بعد ذلك في موضعه من جهة المعنى[2]، فقال طائفة من العلماء: الاستثناء عائد على الإذاعة، والتقدير: أذاعوا به إلا قليلاً منهم، وهم أهل

= ﷺ وقال الألباني في"الترغيب والترهيب"(٢٩٦٥): "حسن صحيح".

(١) "التحرير والتنوير"(٥/ ١٥).

(٢) انظر: زاد المسير (٢/ ١٤٨).

الإيمان.

وهذا قول ابن عباس[١] وابن زيد[٢] واختاره ابن جرير والفراء[٣]، وعزاه القرطبي لجماعة من النحويين منهم: الكسائي والأخفش وأبو عبيد[٤].

قال الفراء مفصحاً عن وجه هذا القول: "لأن علم السرايا إذا ظهر، علمه المستنبط وغيره، والإذاعة قد تكون في بعضهم دون بعض، فلذلك استحسنت الاستثناء من الإذاعة"[٥].

ورأى بعض أهل العلم: أن الاستثناء ﴿إِلَّا قَلِيلًا ﴾"، عائد على جملة: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ لَٱتَّبَعْتُمُ ٱلشَّيْطَٰنَ ﴾.

والمعنى على هذا، كما قال ابن قتيبة -وهو ممن يرى هذا الرأي- :"أراد: لعلمه الذين يستنبطونه منهم إلا قليلاً، ولولا فضل الله عليكم ورحمته، لاتبعتم الشيطان"[٦].

وهذا المذهب في الآية الكريمة هو مذهب الحسن[٧] وقتادة[٨]، واختاره

(١) أخرجه الطبري (٧/ ٢٦٣) وابن أبي حاتم(٣/ ١٠١٧) وعزاه في "الدر المنثور" (٤/ ٥٥٢) إلى ابن المنذر.

(٢) أخرجه الطبري (٧/ ٢٦٣).

(٣) انظر: "معاني القرآن"للفراء(١/ ٢٧٩)، "جامع البيان" (٧/ ٢٦٥)،

(٤) "الجامع لأحكام القرآن "(٥/ ٢٩٢)، وانظر:"معاني القرآن"للأخفش(١/ ٣٧٨).

(٥)"معاني القرآن" للفراء(١/ ٢٨٠).

(٦) "تأويل مشكل القرآن"(ص٢٠٩).

(٧) عزاه إليه ابن الجوزي في :"زاد المسير"(٢/ ١٤٨).

(٨) أخرجه الطبري (٧/ ٢٦٢).

يحيى بن سلام [١]، وعزاه الزجاج لأهل اللغة كلهم [٢].

القول الثالث: أنه- الاستثناء- راجع إلى إتباع الشيطان، وعلى هذا؛ فالتقدير: لاتبعتم الشيطان إلا قليلاً منكم.

ووجه هذا القول: أن صَرْف الاستثناء إلى ما يليه ويتصل به أولى من صرفه إلى الشيء البعيد عنه [٣].

وأهل هذا القول اختلفوا في معنى الآية، فذهب بعضهم إلى أن القلة بمعنى العدم، والقلة تأتي بمعنى العدم في لسان العرب [٤]، فيكون المعنى، أي: لاتبعتم الشيطان كلكم.

وبه قال الثعلبي [٥].

لكن هذا المعنى انتقد؛ لأنه وإن كان وارداً، إلا أن في الآية ما يرده، قال ابن عطية:

"لأن اقتران القلة بالاستثناء يقتضي حصولها" [٦].

قال أبو حيان: "وهذا الذي ذكره ابن عطية صحيح" [٧].

ويزاد وجه آخر، وهو أنه لغة نادرة، والقرآن لا يفسر بالنوادر من لغة

---

(١) انظر: "تفسير ابن أبي زمنين"(١/ ٣٩١).

(٢) انظر: "معاني القرآن" للزجاج(١/ ٨٤).

(٣) انظر:"تفسير الرازي"(١٠/ ١٦١)، "تفسير الخازن"(١/ ٥٦٥).

(٤) انظر:"جامع البيان" (٧/ ٢٦٥)،"تفسير ابن كثير"(٤/ ١٧٨)، "البحر المحيط" (٣/ ٣٢٠)، "أضواء البيان" (٥/ ٣١٥).

(٥) انظر:"تفسير الثعلبي"(٣/ ٣٥١).

(٦) "المحرر الوجيز"(٢/ ١٩٢).

(٧) "البحر المحيط"(٣/ ٣٢٠).

العرب.

ولعله لهذا وغيره، قال الشيخ الشنقيطي:"وهذا القول ليس بظاهر كل الظهور"[(١)].

وذهب آخرون إلى حملها على العموم، فقال:

لولا فضل الله بإرسال النبي ﷺ إليكم؛ لضللتم إلا قليلاً منكم، كانوا يستدركون بعقولهم معرفة الله، ويعرفون ضلال من يعبد غيره كقس بن ساعدة.

قال ابن جزي الكلبي: "وهو الذي يقتضيه اللفظ"[(٢)].

واختار هذا الواحدي وابن عطية والزمخشري والبيضاوي والنسفي والشوكاني والقاسمي وصاحب المنار[(٣)].

وآخرون فهموا: أن المراد إتباع الشيطان في قضية خاصة، وهي دون الكفر.

قال الضحاك في قوله: ﴿وَلَوۡلَا فَضۡلُ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ وَرَحۡمَتُهُۥ لَٱتَّبَعۡتُمُ ٱلشَّيۡطَٰنَ إِلَّا قَلِيلٗا ﴾ قال: هم أصحاب النبي ﷺ كانوا حدثوا أنفسهم بأمور من أمور الشيطان إلا طائفة منهم[(٤)].

---

(١) "أضواء البيان"(٥/ ٣١٥).

(٢) "التسهيل لعلوم التنزيل"(١/ ١٥٠).

(٣) انظر:"الوجيز" للواحدي(١/ ٢٧٨)، "المحرر الوجيز" (٢/ ١٩٢)، "الكشاف" (١/ ٥٧٣)، "تفسير البيضاوي" (٢/ ٢٢٦)، "تفسير النسفي"(١/ ٢٣٧)، "فتح القدير" (١/ ٤٩١)، "تفسير القاسمي"(٣/ ٢٣٦)،"تفسير المنار"(٥/ ٣٠٢).

(٤) أخرجه الطبري (٧/ ٢٦٤)، وابن أبي حاتم(٣/ ١٠١٧).

ومن أهل هذا القول من ذهب إلى أن المراد بفضل الله وبرحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته، فبين تعالى أنه لولا حصول النصر والظفر على سبيل التتابع؛ لاتبعتم الشيطان، وتركتم الدين، إلا قليل منكم، وهم أهل الإيمان[1].

قال الرازي: " وهذا أصح الوجوه وأقربها إلى التحقيق "[2].

لكن يشكل على هذا القول أن عدم إتباع الشيطان قليله وكثيره هو من رحمة الله وفضله، فكيف يقال: إن الاستثناء عائد إلى إتباع الشيطان، إذ معنى هذا: أن البعض قد يهتدي بعقله وفضله وذكائه، لا بفضل الله تعالى ورحمته، ولذا "أنكر هذا القول أكثر العلماء إذ لولا فضل الله ورحمته؛ لاتبع الناس كلهم الشيطان"[3].

وانظر قوله الله تبارك وتعالى، وكيف أن ربنا يؤكد على أن عدم إتباع الشيطان هو محض فضله فيقول تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ﴾ (النور: ٢١).

والذي يترجح لي هو أن الاستثناء عائد على الإذاعة، وذلك؛ أنه مؤيد بقول الصحابي الجليل ابن عباس { .

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى

(١) حكاه الرازي في تفسيره(١٠/ ١٦٢) عن أبي مسلم الأصفهاني.

(٢) المصدر السابق.

(٣) قاله المهدوي، نقله القرطبي في تفسيره (٦/ ٤٨٠)، وانظر: "أضواء البيان"(٥/ ٣١٥).

ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُوا۟ۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ المائدة: ٦

موضع التقديم والتأخير -عند من يراه- هو قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ بعد قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ ﴾.

قال ابن الجوزي: " وقال قوم: في الآية تقديم وتأخير، ومعناها: إذا قمتم إلى الصلاة من النوم أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم"[١].

وقد نسب أبو حيان[٢] هذا القول إلى زيد بن أسلم والسدي[٣]، والذي نجده عنهما هو أنهما قالا: المراد: إذا قمتم من النوم إلى الصلاة.

وقد فهم ابن عطية أن هذا منهما يعني التقديم والتأخير في الآية الكريمة، فقال:

"وفي الآية على هذا التأويل تقديم وتأخير، تقديره: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ من النوم ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ

(١) "زاد المسير"(٢/ ٣٣٠).

(٢) انظر: "البحر المحيط"(٣/ ٤٤٩).

(٣) أخرجه عنهما الطبري في تفسيره (٨/ ١٥٦).

لَمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾ يعني الملامسة الصغرى "فاغسلوا" فتمت أحكام المحدث حدثا أصغر، ثم قال: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْ ﴾ فهذا حكم نوع آخر ثم قال للنوعين جميعاً "وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا". وقال بهذا التأويل محمد بن مسلمة من أصحاب مالك ~ وغيره"[1].

وهذا الفهم قد ينازع فيه ابن عطية، فلا يلزم من ذكر النوم وجود التقديم والتأخير، وغاية ما صنع زيد والسدي أن نصوا على نوع الحدث، إذ من عادة السلف ذكر بعض أفراد العام، فهم موافقون لقول الكثيرين من السلف: إن المراد: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون، فهذان القولان متقاربان جدا، ولم يقل ابن عطية ولا غيره:إنه يلزم على قول من قال:إذا قمتم وأنتم محدثون التقديم والتأخير في الآية الكريمة.

وهذا الذي ذكرته من الفهم لقول زيد هو ما فهمه ابن كثير، فإنه قال:

" قال كثيرون من السلف في قوله:﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ يعني: وأنتم محدثون، وقال آخرون: إذا قمتم من النوم إلى الصلاة وكلاهما قريب"[2].

وعلى كلٍ، فالجمهور على خلاف دعوى التقديم والتأخير في الآية الكريمة، والظاهر أن الدافع لهذا القول: هو أن الله أمر بالوضوء عند القيام للصلاة، وهذا يفيد الوجوب مطلقا سواء كان القائم محدثاً أم غير محدث،

(١) "المحرر الوجيز"(٢/ ١٦١)، وأخذه عنه القرطبي في"الجامع لأحكام القرآن" (٧/ ٣٢٧)، ولم يعزه له.

(٢) "تفسير ابن كثير" (٥/ ٨٥).

فإذا قيل بهذا القول حل الإشكال.

لكن الأصل عدم التقديم والتأخير، وادعاؤه مع إمكان دفع الإشكال بغيره لا يقبل، مع أن فيه أيضاً إضماراً، وقد ذكر أهل العلم وجوهاً متعددة لإيضاح الأمر بالوضوء عند إرادة الصلاة، يقول البغوي: "وظاهر الآية يقتضي وجوب الوضوء عند كل مرة يريد القيام إلى الصلاة، لكن أعلمنا ببيان السنة وفعل النبي ﷺ أن المراد من الآية: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾ وأنتم على غير طُهر، قال النبي ﷺ: "لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ"[١].

وقد جمع النبي ﷺ يوم الخندق بين أربع صلوات بوضوء واحد[٢]"[٣].

وبهذا القول في فهم الآية قال كثيرون من السلف: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون[٤]، وهو اختيار ابن جرير الطبري[٥].

---

(١) أخرجه البخاري(٦٤٤٠) ومسلم(٣٣٠) من حديث أبي هريرة ﷺ.

(٢) أخرج مسلم (٤١٥) من حديث سليمان بن بريدة عن أبيه أن النبي ﷺ صلى الصلوات يوم الفتح بوضوء واحد ومسح على خفيه، فقال له عمر: لقد صنعت اليوم شيئا لم تكن تصنعه؟! قال: « عمدا صنعته يا عمر ».
فظاهره أنه صلى خمس صلوات، وأما تحديده بالأربع، فقد جاء في حديث آخر، وهو ما في الترمذي (١٦٤) والنسائي(٦٥٦) من حديث ابن مسعود أن المشركين شغلوا النبي ﷺ يوم الخندق عن أربع صلوات حتى ذهب من الليل ما شاء الله – قال – فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر ثم أقام فصلى المغرب ثم أقام فصلى العشاء.

(٣) "تفسير البغوي"(٣/ ٢٠)، وانظر: "تفسير السمعاني"(٢/ ١٥).

(٤) "تفسير ابن كثير"(٥/ ٨٥)، بل إن ابن العربي في "أحكام القرآن"(١/ ٥٦٢) نقل اتفاق المفسرين على هذا الوجه وانظر:"المحرر الوجيز"(٢/ ١٦١)،"الجامع لأحكام القرآن" (٧/ ٣٢٧)، "لباب التأويل في معاني التنزيل"(٢/ ١٧)، "البحر المحيط" (٣/ ٤٤٩)، "التحرير والتنوير" (٦/ ١٢٨).

(٥) انظر:" جامع البيان" (٨/ ١٥٦).

وعلى هذا؛ ففي الآية إضمار، قال ابن الجوزي:

"فصار الحدث مضمراً في وجوب الوضوء، وهذا قول سعد بن أبي وقاص وأبي موسى الأشعري وابن عباس والفقهاء"(1).

وهذا الإضمار قد دل الدليل عليه، فلا مانع من القول به، وهو أولى من إضمار النوم؛ لكونه عاماً في كل حدث. قال أبو السعود:

"فالوجه أن الخطاب خاص بالمحدثين بقرينة دلالة الحال واشتراط الحدث في التيمم الذي هو بدله"(2).

وأضاف أبو حيان دليلاً آخر على المحذوف، فقال:

"ويدل على هذا المحذوف مقابلته بقوله: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ وكأنه قيل: إن كنتم محدثين الحدث الأصغر فاغسلوا هذه الأعضاء، وامسحوا هذين العضوين"(3).

فهذا وجه قوي في توجيه الأمر الوارد في الآية الكريمة، وقد قال القرطبي ~ عن هذا الوجه والوجه السابق الذي فيه التقديم والتأخير: "وهذان التأويلان أحسن ما قيل في الآية"(4).

وفيه وجه آخر، وهو:أن الآية آمرة بالوضوء عند القيام إلى الصلاة، ولكن هو في حق المحدث واجب وفي حق المتطهر ندب، فهو أعم مما سبق، فيشمل الوجوب والاستحباب(5).

---

(1) "زاد المسير"(٢/ ٢٩٩).

(2) "تفسير أبي السعود"(٣/ ١٠)، وانظر: "روح المعاني"(٦/ ٦٩).

(3) "البحر المحيط" (٣/ ٤٤٩).

(4) "الجامع لأحكام القرآن"(٧/ ٣٢٧).

(5) قال ابن عطية في" المحرر الوجيز"(٢/ ١٦٠):"وروي أن علي بن أبي طالب كان يفعل =

وفيه نظر لا يخفى؛ لأن الأمر إما أن يكون واجباً وإما أن يكون مستحباً، ولا يكون واجباً ومستحباً في آنٍ واحدٍ، ولهذا وغيره ضعفه غير واحد من العلماء(١).

وقد قيل: إن الأمر بالوضوء لكل صلاة كان واجباً في ابتداء الإسلام ثم نسخ (٢).

وهذا ضعيف؛ لأن سورة المائدة من آخر ما نزل، فبعيد أن يحدث النسخ مرتين، وقد ضعفه البيضاوي وغيره (٣).

قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴾المائدة: ٤٤

موضع التقديم والتأخير عند من يراه: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ ﴾.

فالمعنى على هذا: إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور للذين هادوا يحكم

= ذلك، ويقرأ الآية، وروي نحوه عن عكرمة، وقال ابن سيرين: كان الخلفاء يتوضؤون لكل صلاة".

وانظر:" جامع البيان" (٨/ ١٥٦)، "الجامع لأحكام القرآن"(٧/ ٣٢٣)،"تفسير ابن كثير"(٥/ ٨٥).

(١) وانظر: "روح المعاني"(٦/ ٦٩).

(٢) انظر: "زاد المسير"(٢/ ٢٩٩)، "تفسير ابن كثير"(٥/ ٨٥)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (١/ ١٧٠).

(٣) انظر:"تفسير البيضاوي"(٢/ ٢٩٨).

بها النبيون والربانيون والأحبار [1].

وقد جوز الزجاج والنحاس هذا الوجه[2].

فرأى أصحاب هذا القول أن قوله تعالى: ﴿ لِلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ متعلق بقوله: ﴿ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ﴾ فكأنهم قالوا: التوراة فيها هداية ونور لكنها لليهود دون غيرهم، كما أن معنى الجملة التي تليها تام لا نقص فيه حين نجعل ﴿ لِلَّذِينَ هَادُواْ ﴾ متعلق بالجمل السابقة وتكون الجملة: يحكم بالتوراة الأنبياء والربانيون والأحبار، فهذه وظيفتهم، فلعلهم لهذا قالوا بالتقديم والتأخير.

ويناقش هذا بأن التوراة هدى ونور حتى للأنبياء، فليست هي خاصة باليهود، ولست بهذا أقولهم ما لم يقولوا، ثم أمضي في رده، غير أن هذا ظاهر قولهم -والله أعلم-.

ولهم أن يجيبوا بقولهم: أنبياؤهم منهم، فأقول: هذا صحيح، ويبقى الاعتراض الآخر قائم وهو: أن الأصل عدم التقديم والتأخير.

كما أن في هذا القول فصل بين المصدر ومعموله، وهذا لا ينبغي في الكلام الفصيح، فكيف بالقرآن الكريم الذي فصاحته في الذروة[3].

---

(١) انظر: "زاد المسير"(٢/ ٣٦٤)، "الجامع لأحكام القرآن"(٧/ ٤٩٥)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" (٢/ ٥٦)، "اللباب في علوم الكتاب"(٧/ ٣٤٦)، "تفسير أبي السعود" (٣/ ٤١).

(٢) انظر: "معاني القرآن"للزجاج(٢/ ١٧٨)، "معاني القرآن"للنحاس(٢/ ٣١٢)، "تفسير الرازي"(١٢/ ٤).

(٣) انظر: "تفسير أبي السعود"(٣/ ٤١)، "روح المعاني"(٦/ ١٤٤).

وآخرون بل هم السواد الأعظم من أهل التفسير رأوا أن الآية ليس فيها تقديم وتأخير، ومعناها على ما هو واضح من السياق: إنا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها أنبياء الله تعالى لليهود وكذا يحكم بها الربانيون والأحبار[١].

وفي هذا القول بيان أن التوراة خاصة باليهود؛ لأنها شريعة خاصة بهم لا عامة.

وجعلها ابن جزي محتملة للمعنيين، فقال:

"للذين هادوا" متعلق بيحكم، أي: يحكم الأنبياء بالتوراة للذين هادوا، ويحملونهم عليها، ويتعلق بقوله: فيه هدى ونور"[٢].

والقول السابق أولى، والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَسۡـَٔلُواْ عَنۡ أَشۡيَآءَ إِن تُبۡدَ لَكُمۡ تَسُؤۡكُمۡ وَإِن تَسۡـَٔلُواْ عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَاۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٞ ﴾ (المائدة:١٠١).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[٣]: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنۡهَا﴾ مؤخرة، وموضعها في المعنى بعد قوله: "تَسُؤۡكُمۡ"

(١) انظر: "تفسير مقاتل بن سليمان" (١/ ٣٠٢)، "جامع البيان"(٨/ ٤٤٩)، "الوجيز" (١/ ٣٢٠)، "المحرر الوجيز" (٥/ ١١٠)،"الجامع لأحكام القرآن"(٧/ ٤٩٥)، "تفسير ابن كثير" (٥/ ٢٢٧)، "تفسير البيضاوي"(٢/ ٣٢٨)، "البحر المحيط"(٣/ ٥٠٣)،"الدر المصون"(٥/ ٣٠٨)،"التحرير والتنوير"(٦/ ٢٠٩).

(٢) "التسهيل لعلوم التنزيل"(١/ ١٧٨).

(٣) انظر: "زاد المسير"(٢/ ٤٣٥).

واعلم أن سبب الخلاف في الآية الكريمة ناتج عن الخلاف في معنى كلمة "عفا"، فمن قال من أهل العلم: إن معنى عفا: ترك وسكت عن حكمها، فلم يذكر فيها حلالاً ولا حراماً، من قال بهذا لزمه القول بالتقديم والتأخير في الآية الكريمة[1]، وعلى هذا؛ فالضمير في: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ عائد على الأشياء، وتكون الجملة صفة للأشياء.

وبهذا قال مقاتل بن سليمان وابن عطية وابن الجوزي والشاطبي والسعدي[2].

وقدمه البيضاوي[3]، وقال الشوكاني عنه:"وهذا معنى صحيح"[4].

ويؤيده: أن موضوع الآية الأشياء التي لم ينزل فيها نص، فكان الأولى حمل الضمير في ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ عليها، وعوده إليها.

غير أن ما ذكرنا من قاعدة "الأصل انتظام الكلام وعدم التقديم والتأخير يرد هذا القول"، وبهذا رده الرازي، فقال عن هذا القول: "وهذا ضعيف؛ لأن الكلام إذا استقام من غير تغيير النظم لم يجز المصير إلى التقديم والتأخير"[5].

كما أن هذا القول رُدَّ أيضاً بسبب النزول، إذ أن الآية نزلت بسبب

(١) انظر:"زاد المسير"(٢/ ٤٣٥)،"الجامع"للقرطبي(٨/ ٢٣٥)،

(٢) انظر: "تفسير مقاتل بن سليمان"(١/ ٣٢٥)،"المحرر الوجيز"(٥/ ٢٠٩)، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب" (١/ ١٥٠)، "الموافقات"(١/ ١٦٣)،"تفسير السعدي" (٢٤٦).

(٣) "تفسير البيضاوي"(٢/ ٣٧١).

(٤) "فتح القدير"(٢/ ٨١).

(٥) "تفسير الرازي"(١٢/ ٨٩).

سؤالهم عن الحج كل عام، فـ"هذا يقتضي أن يكون الحج قد فرض أولاً، ثم نسخ بطريق العفو"[١].

وهذا ليس بلازم؛ لأن السؤال لم يكن عن الحج، ولكنه كان عن تكرار الحج.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الضمير في: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ عائد على المسألة، أي: عفا عن مسألتكم التي سألتم النبي ﷺ، وتكون الجملة استئنافية، وهذا المعنى يؤيده سبب النزول:

وهو ما أخرجه البخاري ومسلم عن أنس قال خطب النبي ﷺ خطبة ما سمعت مثلها قط، فقال رجل : من أبي؟ قال: فلان فنزلت هذه الآية ﴿لَا تَسْـَٔلُوا۟ عَنْ أَشْيَآءَ﴾[٢].

واختار هذا القول جمع من أهل العلم، منهم:

الطبري والواحدي والزمخشري والخازن وابن كثير والسيوطي وأبو السعود والشوكاني[٣].

وهذا القول هو الراجح في معنى الآية الكريمة.

وذكر ابن عاشور في الآية احتمالاً لم أره لغيره، ثم استظهره، فقال:

"وقوله: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنْهَا﴾ يحتمل أنّه تقرير لمضمون قوله: ﴿وَإِن تَسْـَٔلُوا۟

(١) "روح المعاني"(٧/ ٤٠)، وانظر: "تفسير أبي السعود"(٣/ ٨٥).

(٢) أخرجه البخاري(٤٦٢١)، ومسلم(٢٣٥٩).

(٣) "الوجيز" للواحدي"(١/ ٣٣٧)، "الكشاف"(١/ ٧١٧)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" (٢/ ٩٩)، "تفسير ابن كثير" (٥/ ٣٨٥)، "تفسير الجلالين"(ص١٥٧)، "تفسير أبي السعود"(٣/ ٨٥)،"فتح القدير"(٢/ ٨١).

عَنۡهَا حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ تُبۡدَ لَكُمۡ ﴾ أي: أنّ الله نهاكم عن المسألة وعفا عنكم أن تسألوا حين ينزّل القرآن. وهذا أظهر؛ لعود الضمير إلى أقرب مذكور باعتبار تقييده (حِينَ يُنَزَّلُ ٱلۡقُرۡءَانُ) [1].

قال تعالى: ﴿ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾ الأنعام: ١.

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[2]، هو في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ﴾، حيث قدمت كلمة ﴿ بِرَبِّهِمۡ ﴾ على: ﴿ يَعۡدِلُونَ ﴾.

قال أبو عبيدة: "(بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ) مقدم ومؤخر، مجازه: يعدلون بربهم، أي: يجعلون له عِدْلاً، تبارك وتعالى عما يصفون"[3].

وعلى هذا؛ فالباء في ﴿ بِرَبِّهِمۡ ﴾ متعلقة بـ﴿ يَعۡدِلُونَ ﴾ ومعنى يعدلون، أي يجعلون له عدلا ومساوياً، أي: يشركون في عبادته، ويجعلون معه آلهة أخرى، تعالى الله عما يصفون.

قال الإمام البغوي: " وأصله من مساواة الشيء بالشيء، ومنه العدل، أي: يعدلون بالله غير الله تعالى، يقال: عدلت هذا بهذا إذا ساويته"[4].

وإلى هذا المعنى -من غير القول بالتقديم والتأخير- ذهب جل

---

(١) "التحرير والتنوير" (٨/ ٦٨).

(٢) انظر: "زاد المسير"(٣/ ٢).

(٣) "مجاز القرآن"(١/ ٢٣٧)، وانظر هذا القول في "زاد المسير"(٣/ ٢).

(٤) "تفسير البغوي"(٣/ ١٢٦).

المفسرين، وهو الصحيح في معنى الآية، وممن اختاره الطبري والنحاس وابن أبي زمنين والبغوي والزمخشري والرازي والقرطبي والخازن وابن تيمية وابن القيم وابن كثير وابن عاشور والقاسمي[١].

ولم أر من نص من هؤلاء على التقديم والتأخير في الآية الكريمة، والأولى ألا يقال به؛ لأنه خلاف الأصل، ولأن تقديم لفظ الجلالة فيه من الدلالة على المقصود ما ليس في تأخيره، فالمجيء به في هذا الموضع من أنسب ما يكون، فلا ينبغي القول بتأخيره، قال أبو السعود:

"ووضع الرب موضع ضميره تعالى؛ لزيادة التشنيع والتقبيح، والتقديم لمزيد الاهتمام والمسارعة إلى تحقيق مدار الإنكار والاستبعاد، والمحافظة على الفواصل"[٢].

وذهب بعض العلماء[٣] ممن رأى أن الآية على نسقها إلى أن الباء في ﴿بِرَبِّهِمْ﴾ متعلقة بـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ويكون على هذا معنى ﴿يَعْدِلُونَ﴾ من العدول، وهو: الميل والانحراف، والباء بمعنى عن، كما

(١) انظر: "جامع البيان"(٩/ ١٤٦)، "معاني القرآن"للنحاس(٢/ ٥١٥)،"تفسير ابن أبي زمنين" (٢/ ٥٨)، "الكشاف" (٢/ ٣٢١)، "تفسير الواحدي"(١/ ٣٤٤)، "المحرر الوجيز" (٢/ ٢٦٦)،"تفسير الرازي" (١٢/ ١٢٦)، "الجامع لأحكام القرآن" (٨/ ٣١٧)،" مجموع فتاوى ابن تيمية"(١٧/ ١٣٧)، "بدائع التفسير" (١/ ٣٤٠)، "تفسير ابن كثير" (٦/ ٨)، "التحرير والتنوير"(٧/ ١٢٨-١٢٩)،"تفسير القاسمي" (٦/ ٢٢٣٩).

(٢) "تفسير أبي السعود"(٣/ ١٠٥)، وانظر:"فتح القدير"(٢/ ٩٨).

(٣) انظر: هذا القول في : "لباب التأويل في معاني التنزيل"(٢/ ١١٧)،"البحر المحيط" (٤/ ٧٤)،"تفسير المنار" (٧/ ٢٩٦)، "أضواء البيان"(٢/ ٢١٣).

في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ (الإنسان:٦) أي: منها.

والمعنى: ثم الذين كفروا عن ربهم يميلون وينحرفون.

ويقال: هذا خلاف الأصل ولا حاجة إلى القول بأن الباء بمعنى عن، قال ابن عاشور:

"ومعنى "يَعْدِلُونَ ":يسوون، والعدل:التسوية، تقول: عدلت فلانا بفلان، إذا سويته به، كما تقدم في قوله: ﴿أَوْ عَدْلُ ذَٰلِكَ صِيَامًا﴾ المائدة:٩٥ فقوله: ﴿بِرَبِّهِمْ﴾ متعلق بـ﴿يَعْدِلُونَ﴾ ولا يصح تعليقه بـ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ لعدم الحاجة إلى ذلك"[1].

كما أن القول الأول -يعدلون بمعنى يشركون- يشهد له ظاهر القرآن، كما في قوله تعالى عن المشركين: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٩٧﴾ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (الشعراء:٩٧-٩٨)، وكقوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ البقرة:١٦٥) في آيات كثيرات.

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِى ٱلْأَرْضِ ۖ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ﴾ الأنعام: ٣

يرى بعض المفسرين أنَّ في الآية تقديماً وتأخيراً،ويكون المعنى: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السماوات والأرض[2].

---

(١) "التحرير والتنوير"(٧/ ١٢٨-١٢٩).

(٢) انظر:"زاد المسير"(٣/ ٤)، ولم يعزه لأحد بل قال:"ذكره بعض المفسرين"، وعزاه =

قال النحاس: "ومن أحسن ما قيل فيه: أن المعنى: وهو الله يعلم سركم وجهركم في السموات وفي الأرض"[١].

وقد انتقد هذا القول بأمرين اثنين، أولهما: أنه يلزم من هذا القول أن يكون الخطاب موجه لجميع الخلق، فيكون ترتيب الكلام: وهو الله يعلم يا جميع المخلوقين سركم وجهركم في السماوات وفي الأرض؛ لأن الإنس لا سر ولا جهر لهم في السماء.

أفاده ابن عطية[٢].

وقال ابن عاشور:" ولا يجوز تعليق ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾ بالفعل في قوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ﴾؛ لأن سر الناس وجهرهم وكسبهم حاصل في الأرض خاصة دون السماوات، فمن قدر ذلك، فقد أخطأ خطأ خفيا"[٣].

والثاني منهما: ما قاله أبو حيان:

"وهذا يضعف؛ لأن فيه تقديم مفعول المصدر الموصول عليه، والعجب من النحاس حيث قال: هذا من أحسن ما قيل فيه"[٤].

وقيل أيضاً: فيه تقديم وتأخير لكن على غير ما ذكر، وبيانه:أن الوقف

= السمعاني في تفسيره(٢/ ٨٧) والبغوي في"معالم التنزيل" (٢/ ١٢٧) والماوردي في "النكت والعيون"(٢/ ٩٤) إلى الزجاج، وفيه نظر، فالزجاج رأى-كما في"معاني القرآن(٢/ ٢٢٨)- أن الآية على نسقها، وانظر هذا القول في: "تفسير البيضاوي" (٢/ ٣٩١)، "تفسير ابن كثير"(٦/ ١٠).

(١) "إعراب القرآن"(٢/ ٥٦).

(٢) انظر:"المحرر الوجيز"(٢/ ٣٧٩).

(٣) "التحرير والتنوير"(٧/ ١٣٣).

(٤) "البحر المحيط"(٥/ ٨٨).

تام عند قوله ﴿ وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾ ثم يستأنف ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ ليكون المعنى: وهو الله في السماوات، ويعلم سركم وجهركم في الأرض. ففيها -على هذا القول تقديم وتأخير، حيث أخرت جملة: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ عن: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ﴾.

وهذا القول في الآية الكريمة عزاه غير واحد لابن جرير، منهم ابن الجوزي والخازن وابن كثير والشوكاني[1].

وفيه نظر بين، فإن ابن جرير نصَّ على المعنى بعبارة واضحة، وهي خلاف ما نسب إليه فقال:" قال أبو جعفر: يقول تعالى ذكره: إن الذي له الألوهةُ التي لا تنبغي لغيره، المستحقَّ عليكم إخلاصَ الحمد له بآلائه عندكم، أيها الناس، الذي يعدل به كفاركم مَن سواه، هو الله الذي هو في السماوات وفي الأرض يعلم سِرَّكم وجَهْركم، فلا يخفى عليه شيء"[2].

وعلى كلٍ، فهذا قول قيل في معنى الآية الكريمة، وفيه بعد بين؛ إذ يفتقر لدليل على الوقف أولاً، ثم التقديم الثاني، كما أنَّه لا حاجة تدعو إلى مثل هذا.

وفي الآية قولٌ ثالثٌ، وهو: الآية على نسقها، والمعنى:

وهو المألوه المعبود في السموات وكذا في الأرض، يعلم سركم وجهركم، وعلى هذا؛ فيكون قوله: ﴿ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ ﴾ خبرًا أو

---

(١) انظر: "زاد المسير"(٣/ ٤)،" لباب التأويل في معاني التنزيل"(٢/ ١١٨)، "تفسير ابن كثير"(٦/ ٨)، "فتح القدير" (٢/ ٩٩).

(٢) "جامع البيان"(٩/ ١٥٥).

حالاً"[١].

وقد جاء هذا المعنى المذكور في هذه الآية منصوصا عليه في آية الزخرف، وهي قوله تعالى:﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ (الزخرف:٨٤)، وخير ما يفسر به كتاب الله كتاب الله.

قال ابن المنير[٢] : "وما هاتان الآيتان الكريمتان- يعني هذه الآية وآية الزخرف، وهي قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ ﴾ [الزخرف : ٨٤]- إلاَّ تَوْأَمَتَان، فإن التمدح في آية الزخرف، وقع بما وقع التمدح به هاهنا من القدرة على الإعادة والاستئثار بعلم الساعة والتوحد في الألوهية، وفي كونه تعالى المعبود في السماوات والأرض"[٣] .

وهذا هو الراجح في معنى الآية الكريمة،" وهو قول محققي أهل التفسير"[٤].

وممن اختاره الطبري والزجاج وابن الأنباري والواحدي وابن عطية وابن الجوزي والقرطبي وابن جزي وابن كثير والقاسمي وابن عاشور

---

(١) قاله ابن كثير في تفسيره(٦/ ٩)، وانظر: "التبيان في إعراب القرآن"(١/ ٤٨٠)،"تفسير المنار"(٧/ ٣٠٠).

(٢) أبو العباس، أحمد بن محمد بن منصور بن أبي القاسم الإسكندري، ناصر الدين ابن المنير(بضم الميم وفتح النون، ثم مثناة تحتية مشددة مكسورة) ولد سنة(٦٢٠)، وتوفي سنة(٦٨٣) وكان إماما بارعا في علوم كثيرة، وله مصنفات مفيدة وتفسير نفيس، انظر:" فوات الوفيات"(١/ ١٨٥)، "طبقات المفسرين"للأدنه وي(١/ ٢٥٢).

(٣) "الانتصاف من الكشاف، "(٢/ ٣٢٣- حاشية الكشاف).

(٤)قاله ابن القيم في"بدائع الفوائد"(٣/ ٣٠٣).

والشنقيطي والسعدي وغيرهم[1].

وفي الآية أقوال أخرى، غير أن ما ذكر هو أقواها، وأرجحها آخرها، كما أن الإفاضة فيها يخرجنا عن مقصودنا، والله تعالى أعلم .

قال تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ۚ ثَقُلَتْ فِى ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً ۗ يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ عَنْهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (الأعراف:١٨٧).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه، هو أن قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ ﴾ أخرت عن قوله: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ﴾ والتقدير على هذا القول: يسألونك عن الساعة أيان مرساها يسألونك كأنك حفي عنها.

قال أبو جعفر النحاس: "قد ذكرنا قول أهل التفسير إن المعنى على التقديم والتأخير"[2].

قال ابن الجوزي: قوله تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِىٌّ ﴾ فيه أربعة أقوال:

"أحدها: أنه من المقدم والمؤخر، فتقديره: يسألونك عنها كأنك حفي، أي: بر بهم كقوله: "إنه كان بي حفيا" قال العوفي عن ابن عباس[3] وأسباط

---

(١) انظر: "جامع البيان"(٩/ ١٥٥)،"معاني القرآن" للنحاس(٢/ ٤٠٠)، "الوجيز" للواحدي(١/ ٣٤٤)، "تفسير السمعاني"(٢/ ٨٧)، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب" (١/ ١٥٥)، "الجامع لأحكام القرآن"(٨/ ٣٢٣)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٢/ ٢)، "تفسير ابن كثير" (٦/ ٨)، "تفسير القاسمي(٦/ ٢٢٤٣).

(٢) "إعراب القرآن"للنحاس(٢/ ١٦٦)، وانظر: "معاني القرآن"للنحاس(٣/ ١١١).

(٣) أخرجه الطبري"(١٠/ ٦١١).

عن السدي[١]: كأنك صديق لهم"[٢].

وهو قول قتادة ومجاهد وعكرمة أيضاً[٣].

وعلى هذا؛ فكأن سبب القول بالتقديم والتأخير، هو تأويل الحفي في الآية بالبَرِّ.

وهذا معارض بأن الله قال:"حفي عنها" ولم يقل حفي بهم، فهذا القول لا يساعده النظم القرآني، بل يرده، ولذا قال إبراهيم عليه السلام عن ربه جل جلاله: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ مريم: ٤٧.

ومثل هذا القول في التقديم والتأخير قول السمعاني حيث فسر الحفي بالمسرور، فقال:

"أي كأنك مسرور بسؤالهم عنها، يقال: تحفيت فلاناً في المسألة إذا سألته وأظهرت السرور في سؤالك، فعلى هذا تقدير الآية : يسألونك عنها كأنك حفي بسؤالهم"[٤].

وهذا يلزم منه كون عن بمعنى الباء، وهو خلاف الأصل من غير ضرورة تدعو إليه، أو تلح عليه.

وهذا القول كسابقه معارض بأن الأصل عدم ادعاء التقديم والتأخير في النظم القرآني، إلا أن يكون ثمة داع يدعو إليه، وهو ههنا مفقود.

---

(١) أخرجه الطبري (١٠/ ٦١٢).

(٢) "زاد المسير"(٣/ ٢٩٨)، وانظر:"جامع البيان"(١٠/ ٦١١)، "النكت والعيون" (٢/ ٢٨٥)، "الجامع" للقرطبي (٩/ ٤٠٦) فقد ذكروا التقديم والتأخير عند ذكرهم لتفسير من فسر الحفي بالبر.

(٣) أخرج الآثار عنهم الطبري (١٠/ ٦١١).

(٤) "تفسير السمعاني"(٢/ ٢٣٧-٢٣٨).

وفي الآية قول آخر، وهو: أن المعنى: كأنك عالم بها.

واختار هذا القول الواحدي والقرطبي [١].

ونحو هذا القول قول من قال: "كأنك استحفيت بالسؤال عنها حتى علمتها، أي: أكثرت المسألة عنها، يقال : أحفى في سؤاله وألحف وألح، كله بمعنى" [٢].

وهذا قول مجاهد [٣].

واختاره البغوي والسيوطي والسعدي [٤].

ولا فرق بين هذين القولين، فلا ينبغي ذكرهما قولين متباينين [٥]، قال الزمخشري:

"كأنك عالم بها، وحقيقته: كأنك بليغ في السؤال عنها؛ لأنّ من بالغ في المسألة عن الشيء،

والتنقير عنه، استحكم علمه فيه ورصن، وهذا التركيب معناه المبالغة، ومنه إحفاء الشارب، واحتفاء البقل: استئصاله، وأحفى في المسألة، إذا ألحف" [٦].

---

(١) انظر: "الوجيز" للواحدي(١/ ٤٢٤)، "الجامع"للقرطبي(٩/ ٤٠٦).

(٢) "عمدة الحفاظ"(١/ ٤٣٤).

(٣) "انظر:"تفسير مجاهد"(ص٢٥١)، وقد قال ابن كثير في تفسيره(٣/ ٥٢٠) إنه الصحيح عن مجاهد.

(٤) انظر: "تفسير البغوي"(٣/ ٣١٠)، "تفسير الجلالين"(ص٢٢٢)، "تفسير السعدي" (ص٣١١).

(٥) كما فعل ابن الجوزي، وأما الإمام الطبري فجعلهما قولا واحداً.

(٦) "الكشاف"(٢/ ١٧٣)، وانظر: "تفسير السمعاني"(٢/ ٢٣٨)، "تفسير الرازي" (١٥/ ٦٧)، "تفسير أبي السعود"(٣/ ٣٠١).

قال الألوسي:"والمعنى المراد هنا متفرع على المعنى الأول[١]؛ لأن من بحث عن شيء، وسأل عنه استحكم علمه به، فأريد به لازم معناه مجازاً أو كناية"[٢].

وهذا القول هو الراجح في معنى الآية الكريمة؛ لأن السياق يؤيده، ثم إن في حملنا الآية على هذا المعنى فائدة، وهي نفي أن يكون نبينا ﷺ معتنٍ بخبر الساعة وزمن وقوعها، بخلاف ما إذا حملناه على البر بقريش للصلة والقرابة، فما الفائدة إذا قلنا: سألوه لكونه ﷺ براً بهم وقريباً منهم.

ويؤيده[٣]: أن الله قال بعد هذه الجملة: ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ مما يفيد أن الحفي بمعنى العالم،أي: يسألونك كأن عندك علماً منها، ولكن علمها عند الله تعالى .

قال الشوكاني لما ذكر أنَّ المعنى: إما عالم بها أو أحفيت بالمسألة، فعلمتها، قال:

"والأول هو معنى النظم القرآني على مقتضى المسلك العربي" [٤].

ويؤيد هذا القول قراءة ابن عباس:"كأنك حفي بها"[٥].

ونلحظ في الآية أن لفظة حفي عديت بعن ولم تعد بالباء، والسر - والعلم عند الله تعالى-:

لأن "السؤال يوصل بعن مرة، وبالباء مرة، فيقال: سألت عنه، وسألت

(١) يعني المبالغة في السؤال مبنية على المعنى الذي ذكره أولاً، وهو: أن حفياً بمعنى عالم.

(٢) "روح المعاني"(٩/ ١٣٣).

(٣) انظر:"تفسير ابن كثير"(٦/ ٤٧١).

(٤) "فتح القدير "(٢/ ٢٧٣).

(٥) انظرها في "المصاحف"لابن أبي داود(ص١٩٤).

به، فلما وضع قوله: "حفي" موضع السؤال وصل بأغلب الحرفين اللذين يوصل بهما السؤال وهو عن"[1].

وقد جعل السمرقندي[2] بناء على هذا القول في الآية تقديما وتأخيراً، ولم أره صريحاً لغيره، وما ذكره ليس بلازم، ولم يذكره جل المفسرين، بل قال النحاس:

"وقال محمد بن يزيد: المعنى: يسألونك كأنك حفي بالمسألة عنها، أي: ملح يذهب إلى أنه ليس فيه تقديم ولا تأخير"[3].

قال تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَافِرُونَ﴾(التوبة:٥٥).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[4]: أنَّ قوله:﴿فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ مؤخر وفي المعنى:هي بعد قوله:﴿ فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَالُهُمْ وَلَا أَوْلَادُهُمْ ﴾.

والمعنى: ولا تعجبك أموالهم وأولادهم في الدنيا؛ إنما يريد الله أن يعذبهم بها في الآخرة.

وهذا مذهب ابن عباس[5] ومجاهد[1] وقتادة[2] والسدي[3] وابن

---

(١) قاله الطبري في تفسيره (١٠/ ١٢٥)، وانظر:" تفسير البيضاوي"(٣/ ٨٠).

(٢) انظر:"بحر العلوم" للسمرقندي(١/ ٥٨٥)، وربما فهم هذا من عبارة مقاتل بن سليمان في تفسيره(١/ ٤٢٧) وكذا ابن جزي في التسهيل(١/ ٥٤٤).

(٣) "إعراب القرآن"للنحاس(٢/ ١٦٦).

(٤) انظر: "زاد المسير"(٣/ ٤٥٢).

(٥) أخرج الطبري (١١/ ٥٠٠) عن ابن عباس قوله:" إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا" في =

قتيبة[٤] والسمرقندي[٥].

وبهذا قال أكثر أهل العربية، كما حكاه عنهم النحاس[٦]، وممن ذهب إليه منهم: الفراء والزجاج[٧].

ولعل الدافع لهذا القول: أن المال والولد من جملة النعم، فكيف يكون عذاباً، لكن إذا قيل بهذا القول اندفع هذا الإيراد[٨].

وقد نوقش هذا القول: بأن الأصل في الكلام عدم التقديم والتأخير إلا من ضرورة، ولا ضرورة ههنا.

وأيضاً: بما قاله الرازي: وهو: أنه حتى على هذا الادعاء، فما زال الإيراد قائماً: كيف يكون الولد والمال عذاباً؟! فلا بدَّ إذاً من تقدير، وهو: يعذبون بسببها، فإذا قدرنا هذا لم نحتج إلى ادعاء التقديم والتأخير أصلاً[٩].

وقد خالف آخرون من العلماء في هذا، فقالت طائفة، وهي الأكثر:

= الآخرة. وهو في "صحيفة علي بن أبي طلحة"(ص٢٦٦)، وقد حكم عليه ابن القيم في "إغاثة اللهفان"(١/ ٣٥)بالانقطاع.

(١) انظر: "تفسير الرازي"(١٦/ ٧٤)،"زاد المسير"(٣/ ٤٥٢).

(٢) أخرجه الطبري (١١/ ٥٠٠) وابن أبي حاتم (٦/ ١٨١٣)، وعزاه في "الدر المنثور" (٧/ ٤٠٣) إلى ابن المنذر وأبي الشيخ.

(٣) أخرجه ابن أبي حاتم(٦/ ١٨١٣)، وانظر: "الدر المنثور"(٧/ ٤٠٣)، "تفسير الرازي" (١٦/ ٧٤)،"زاد المسير"(٣/ ٤٥٢).

(٤) "تأويل مشكل القرآن"(ص٢٠٨).

(٥) انظر: "تفسير السمرقندي"(٢/ ٦٥).

(٦) انظر:"معاني القرآن"للنحاس (٣/ ٢١٨)، "الجامع لأحكام القرآن "(٨/ ١٦٤).

(٧) انظر: "معاني القرآن" للفراء(١/ ٤٤٢)، "معاني القرآن"للزجاج(٢/ ٤٥٤).

(٨) انظر: "جامع البيان"(١١/ ٥٠٠)، "تفسير الرازي"(١٦/ ٧٤).

(٩) انظر: "تفسير الرازي"(١٦/ ٧٥).

إن الآية على نظمها، لا تقديم فيها ولا تأخير، والمعنى : ليُعذبهم بها في الدنيا بالمصائب في الأموال والأولاد، وبما يجب عليهم فيها من حق الله تعالى، فهي لهم عذاب في الدنيا قبل الآخرة.

وهذا مذهب ابن زيد في فهم الآية الكريمة[(١)].

واختاره الطبري والواحدي والزمخشري والرازي والبيضاوي والسيوطي وأبو السعود والشوكاني والألوسي والسعدي وغيرهم [(٢)].

وقال الحسن البصري ~ مبيناً الوجه في التعذيب: إنه بما ألزمهم فيها من أداء الزكاة والنفقة في سبيل الله[(٣)].

وقد رأى ابن عطية وابن الجوزي أن هذا من الحسن تخصيص للتعذيب بالمال فقط [(٤)].

لكن في هذا نظر؛ إذ أن من أساليب التفسير عند السلف البيان عن طريق ذكر بعض أنواع العام، فلعل الحسن لم يرد التخصيص، ولكنه أراد بيان العذاب الحاصل بالمال فقط، والنص على بعض أفراده، بدليل أن ما ذكره الحسن من العذاب المتعلق بالمال، ليس هو جميع العذاب، بل هو نوع

---

(١) أخرجه ابن أبي حاتم (٦/ ١٨١٣).

(٢) انظر: "جامع البيان"(١١/ ٥٠٠)، "الوجيز"للواحدي(١/ ٤٦٨)،"نكت القرآن" للقصاب(١/ ٥٤٣)، "الكشاف"(٢/ ٢٦٧)، "تفسير الرازي" (١٦/ ٧٥)،"تفسير البيضاوي" (٣/ ١٥١)،"تفسير الجلالين" (ص٢٤٩)، "تفسير أبي السعود" (٤/ ٧٤)، "روح المعاني"(١٠/ ١١٧)، "فتح القدير" (٢/ ٣٧٠)،"تفسير المنار"(١٠/ ٤٨٤)، "تفسير السعدي" (ص٣٤٠).

(٣) أخرجه الطبري (١١/ ٥٠١) .

(٤) انظر:"المحرر الوجيز"(٣/ ٤٥)،"زاد المسير"(٣/ ٤٥٣).

منه، بل هو أشده على النفس، حيث يخرج المنافق المال الذي تعب في تحصيله وجمعه من غير قناعة عقل ولا رضا نفس.

ولذا لم يجعل الطبري ~ بين القولين -قول الحسن وابن زيد- فرقاً فأوردهما ضمن قول من قال: الآية على بابها، ليس فيها تقديم ولا تأخير.

قال ابن كثير: "واختار ابن جرير قول الحسن، وهو القول القوي الحسن"[(١)].

قال القرطبي: "وقول الحسن لا تقديم فيه ولا تأخير، وهو حسن" [(٢)].

ووجه هذا القول: أنَّ الأصل عدم التقديم والتأخير، فلا يعدل عن هذا الأصل إلا ببينة وبرهان.

يقول الإمام الطبري ~ تعالى مبيناً سبب اختياره:

"لأن ذلك هو الظاهر من التنزيل، فصرف تأويله إلى ما دل عليه ظاهره، أولى من صرفه إلى باطن لا دلالة على صحته"[(٣)].

وقد اعترض على هذا القول: بأن هذا التعذيب لا يختص بالمنافقين بل الناس جميعهم معرضون للمصائب مؤمنهم وكافرهم، فما فائدة تخصيص المنافقين بهذا التعذيب في الدنيا.

"وأجيب عن هذا الإيراد: بأن المنافقين مخصوصون بزيادة من هذا العذاب، وهو أنَّ المؤمن قد علم أنه مخلوق للآخرة، وأنه يثاب بالمصائب الحاصلة له في الدنيا، فلم يكن المال والولد في حقه عذاباً في الدنيا، وأما

---

(١) "تفسير ابن كثير"(٧/ ٢١٦).

(٢) "الجامع لأحكام القرآن "(١٠/ ٢٤٠).

(٣) "جامع البيان"(١١/ ٥٠١).

المنافق، فإنه لا يعتقد كون الآخرة له، وإنه ليس فيها ثواب، فبقي ما يحصل له في الدنيا من التعب والشدة والغم والحزن على المال والولد عذاباً عليه في الدنيا، فثبت بهذا الاعتبار أن المال والولد عذاب على المنافقين في الدنيا دون المؤمنين"[1].

ولعله لهذا الاعتراض، لم يرتض ابن القيم هذا القول على عمومه، بل خصه بعذاب الحرص على الدنيا، فقال: "والصواب والله أعلم أن يقال: تعذيبهم بها هو الأمر المشاهد من تعذيب طلاب الدنيا ومحبيها ومؤثريها على الآخرة: بالحرص على تحصيلها، والتعب العظيم في جمعها، ومقاساة أنواع المشاق في ذلك، فلا تجد أتعب ممن الدنيا أكبر همه، وهو حريص بجهده على تحصيلها، والعذاب هنا هو الألم والمشقة والنصب"[2].

لكن، لا وجه لهذا الحصر؛ لأن التعذيب حاصل لهم بحرصهم على الدنيا، وطلبهم إياها، كما أنه حاصل لهم بالأقدار المؤلمة، والمصائب الموجعة التي لا يرجون فيها ثواباً، ولا يبتغون لها أجراً.

وهذا القول هو الراجح؛ فلا تقديم ولا تأخير، إذ الأصل عدمه، ومن ادعاه طولب البينة، ولا بينة، والعذاب بالأولاد والأموال في الدنيا ممكن، وذلك بأن يعذبهم الله في جمعها والحرص عليها ولزوم إخراج الواجب منها، والحذر من ذهابها والخوف على تلفها، ثم يصابون بذهابها أو ذهاب بعضها، فهم يعذبون بالقدر والشرع، وهكذا الأولاد هم سببٌ لتعذيب هؤلاء المنافقين، والعياذ بالله تعالى، فهم خائفون من نزول الأقدار بهم،

---

(١) قاله الخازن في تفسيره(٣/ ١٠٦).

(٢) "إغاثة اللهفان"(١/ ٣٦).

لشدة محبتهم لهم، وتعلق قلوبهم بهم، كما يعذبون أيضاً بهم لما يؤمرون بالنفير في الجهاد في سبيل الله، وغير ذلك من الأوامر الشرعية.

وقد ذكر الرازي[١] أمثلة وأنواعاً للعذاب الحاصل للمنافقين بسبب الأموال والأولاد.

وفي الآية قول ثالث، وهو: أنَّ الآية على نظمها، لكن المراد بالعذاب في الدنيا: هو سبي أولادهم وغنيمة أموالهم[٢].

وعلى هذا؛ تكون الآية في المشركين، لا المنافقين؛ لأن السبي والغنيمة إنما يكون من مال المشرك وولده، وليس من مال وولد المنافق.

ويناقش هذا القول: أن الآيات في المنافقين، وليست في المشركين، فلا ينبغي صرف الآيات عن موضوعها الأصلي.

قال تعالى: ﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ (هود:٧١).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[٣]:أن ﴿ فَضَحِكَتۡ ﴾قدمت على ﴿فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ ﴾ والمعنى:

فبشرناها بإسحاق، فضحكت.

وعلى هذا القول، فالضحك الصادر من زوجة إبراهيم عليه السلام هو الضحك بمعناه المعروف؛ إذ أنَّ الأصل في الألفاظ حملها على أشهر معانيها، وهذا مذهب

(١) انظر: "تفسير الرازي"(١٦/ ٧٥-٧٦)،و"العذب النمير"(٥/ ٥٧٨) .
(٢) انظر: " أحكام القرآن"للجصاص(٤/ ٣٢١)، "زاد المسير"(٣/ ٤٥٣)"تفسير العز ابن عبد السلام-اختصار النكت" (٢/ ٢٦).
(٣) انظر: "زاد المسير"(٤/ ١٣٠).

الأكثر من العلماء في معنى هذه اللفظة القرآنية [1].

ولما رأى أصحاب هذا القول أن الضحك بمعناه المشهور، اختلفوا في سبب ضحك امرأة إبراهيم عليه السلام على أقوال عدة[2]، هي:

أولها: أن سببه البشارة بالابن، وحينئذٍ، فهذه الآية من قبيل المقدم والمؤخر، فالضحك جاء بعد البشارة بالابن، وإن جاء الإخبار به في الآية بعد الضحك.

وهذا ما ذهب إليه ابن قتيبة واختاره السمرقندي وابن عاشور[3].

وقال الفراء:"وهو مما قد يحتمله الكلام، والله أعلم بصوابه"[4].

وقد انتقد هذا القول النحاس، فقال:"وهذا القول لا يصح؛ لأن التقديم والتأخير لا يكون في الفاء"[5].

---

(١) عزاه للجمهور غير واحد من أهل العلم، انظر: "تفسير السمعاني"(٢/ ٤٤٢)،"تفسير البغوي" (٤/ ١٨٨)، "المحرر الوجيز" (٣/ ١٨٩)، "زاد المسير"(٤/ ١٣٠)، "الجامع لأحكام القرآن " (١١/ ١٦٤)، "تفسير الخازن" (٣/ ٢٤١)، "اللباب في علوم الكتاب" لابن عادل (١٠/ ٥٢٤)، "فتح القدير" (٢/ ٥١٠).

(٢) انظرها في: "جامع البيان"(١٢/ ٤٧٣)، "تفسير السمرقندي"(٢/ ١٦١)،"تفسير السمعاني" (٢/ ٤٤٣)، "تفسير البغوي" (٤/ ١٨٨)، "الكشاف" (٢/ ٣٨٨)، "المحرر الوجيز" (٣/ ١٨٩)، "تفسير الرازي" (١٨/ ٢١-٢٢)، "الجامع لأحكام القرآن "(١١/ ١٦٤)، "تفسير البيضاوي" (٣/ ٢٤٥)، "تفسير النسفي"(٢/ ١٦٣)، "تفسير أبي السعود"(٤/ ٢٢٥)، "روح المعاني" (١٢/ ٩٧).

(٣) انظر: "تأويل مشكل القرآن"(ص٢٠٦)،"تفسير السمرقندي"(٢/ ١٦١)، "التحرير والتنوير" (١٢/ ١١٩).

(٤) "معاني القرآن"للفراء(٢/ ٢٢).

(٥) "معاني القرآن"للنحاس(٣/ ٣٦٤).

لأن الفاء تفيد الترتيب، ونفاه الفراء كما حكاه عنه ابن هشام[1]، ولذا، فقد جوزه الفراء كمعنى محتمل للآية الكريمة.

إلا أن المشهور إفادتها الترتيب، فلا تصرف الفاء عن هذا إلا بدليل.

القول الثاني: أن سببه لابد أن يكون جرى ذكره في الآية، وما ذاك إلا لأنها فرحت بزوال الخوف، وحصول الأمن، ويدل لهذا الوجه، أن الله ذكر الضحك بعد تخوف إبراهيم، وبيان الملائكة له سبب عدم أكلهم: ﴿قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ﴾ (هود: ٧٠).

فكانت هذه كالبشارة لها، ثم بشرت بالولد؛ لتجمع لآل البيت بشارتين.

وهذا ما اختاره الفراء والنحاس [2]، وعنه قال الرازي: "وهذا تأويل في غاية الحسن"[3].

القول الثالث: أنها ضحكت بسبب أنها تعجبت من خوف إبراهيم عليه السلام من ثلاثة أنفس، وهو بين حشمه وخدمه.

وهذا يلزم منه انتقادها وازدراؤها لزوجها عليه السلام، وفيه ما فيه.

القول الرابع: يحتمل أنها كانت عظيمة الإنكار على قوم لوط، لما كانوا عليه من الكفر والعمل الخبيث، فلما جاءت الملائكة بخبر إهلاكهم فرحت، ولحقها السرور، فضحكت.

وقد ذهب ابن كثير إلى قول قريب من هذا، وهو أنها ضحكت استبشاراً بهلاكهم، قال ~ :

---

(١) انظر: "مغني اللبيب"(ص٢١٤) وكلام المصنف على الفاء.

(٢) انظر: "معاني القرآن" للفراء(٢/ ٢٢)، "معاني القرآن" للنحاس(٣/ ٣٦٣).

(٣) "تفسير الرازي"(١٨/ ٢٢).

" قالوا: لا تخف منا، إنا ملائكة أرسلنا إلى قوم لوط؛ لنهلكهم، فضحكت سارة استبشارا بهلاكهم؛ لكثرة فسادهم، وغلظ كفرهم وعنادهم، فلهذا جوزيت بالبشارة بالولد بعد الإياس"[1].

القول الخامس: أنها فرحت بموافقة الملائكة لها، وذلك أنها أمرت إبراهيم عليه السلام أن يضم إليه ابن أخيه لوطاً، فإن الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم، وعند تمام هذا الكلام، دخل الملائكة على إبراهيم عليه السلام فأخبروه، فضحكت؛ لشدة سرورها بحصول الموافقة بين كلامها وبين كلام الملائكة.

وهذا والذي قبله متقاربان، وينقصهما الدليل، فمن أين لنا: أنها كانت كثيرة الإنكار عليهم، وأنها كانت تأمر إبراهيم ليضم إليه لوطاً، نعم فرحها بهلاك الظالمين لا يستبعد منها؛ فإنها امرأة مؤمنة.

القول السادس: أنها ضحكت تعجباً من أن قوماً أتاهم العذاب وهم في غفلة.

وهذا قول قتادة[2] واختاره ابن جرير[3].

القول السابع: ما قاله السدي[4]: قال إبراهيم عليه السلام لهم: أَلا تَأْكُلُونَ، قالوا: لا نأكل طعاماً إلا بالثمن، فقال: ثمنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله، وتحمدوه على آخره، فقال جبريل لميكائيل عليهما السلام: حق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلاً؛ فضحكت امرأته فرحاً منها بهذا الكلام.

---

(١) "تفسير ابن كثير"(٢/ ٤٥٣)، وإليه ذهب السيوطي في:"تفسير الجلالين"(ص٢٩٥).

(٢)أخرجه الطبري"(١٢/ ٤٧٣).

(٣)"جامع البيان"(١٢/ ٤٧٣).

(٤) أخرجه الطبري"(١٢/ ٤٧٣)، وأخرج ابن المنذر عن عمرو بن دينار مثله، كما في: "الدر المنثور" (٨/ ١٠٠).

القول الثامن : أن الملائكة لما أخبروا إبراهيم عليه السلام أنهم من الملائكة، لا من البشر، وأنهم إنما جاؤا لإهلاك قوم لوط، طلب إبراهيم عليه السلام منهم معجزة دالة على أنهم من الملائكة، فدعوا ربهم بإحياء العجل المشوي، فطفر ذلك العجل المشوي من الموضع الذي كان موضوعاً فيه إلى مرعاه، وكانت امرأة إبراهيم عليه السلام قائمة، فضحكت لما رأت ذلك العجل المشوي قد طفر من موضعه .

وهذا والذي قبله قولان عاريان عن الدليل، فمثلهما لا يقال إلا بوحي، ولا وحي.

وخالف آخرون من أهل العلم، فقالوا: إن الضحك بمعنى التعجب، فضحكت بمعنى تعجبت.

وهذا مروي عن ابن عباس[1].

وهذا القول لا يعدو أن يكون بمعنى القول السابق، وهو أن الضحك بمعناه المعروف، إلا إن باعثه التعجب، فهي ضحكت متعجبة، فهو ليس من باب تأويل الضحك بالتعجب، ولذا، ففي الأقوال السالفة نرى أن بعضها يذكر أنها ضحكت متعجبة.

قال الشيخ السعدي: "فضحكت حين سمعت بحالهم، وما أرسلوا به، تعجباً"[2] .

وخالف آخرون فقالوا: الضحك ههنا بمعنى الحيض، فضحكت، أي: حاضت، وحينئذٍ، فليس في الآية تقديم ولا تأخير، ويكون هذا كالتأكيد على حملها.

قال الماوردي:"والضحك: الحيض في كلامهم، قال الشاعر :

(١) حكى الطبري في تفسيره (١٢/ ٤٧٧) هذا القول ولم ينسبه لأحد.

(٢) "تفسير السعدي"(ص٣٨٦).

وضحك الأرانب فوق الصفا كمثل دم الخوف يوم اللّقا[1]"[2].

وقد أثبت بعض أئمة اللغة أن من معاني الضحك: الحيض، منهم الفراهيدي[3]، وآخرون نقلوه كمعنى، ولم ينكروه[4]، وهو مروي عن ابن عباس[5] ومجاهد[6] وعكرمة[7].

وأنكره النحاس والفراء، وقال: "وأما قوله: "فَضَحِكَتْ" حاضت، فلم نسمعه من ثقة"[8].

وقال الزجاج: "ليس بشيء"[9]، وضعفه ابن عطية وابن جزي الكلبي[10].

قال ابن الأنباري: "أنكر الفراء وأبو عبيدة أن يكون ضحكت بمعنى حاضت، وعرفه غيرهم، قال الشاعر:

---

(١) ذكر هذا البيت غير معزوٍ الطبري في تفسيره(١٢/ ٤٧٧)، وابن عطية في"المحرر الوجيز" (٣/ ١٨٩)، "البحر المحيط" (٥/ ٢٣٧)، وابن منظور"لسان العرب"(١٠/ ٤٦٠).

(٢) "النكت والعيون"(٢/ ٤٨٤)، "تفسير العز بن عبد السلام-اختصار النكت"(٢/ ٨٩).

(٣) في "العين"(٣/ ٥١).

(٤) انظر: " المحكم والمحيط الأعظم" (٣/ ٢٤)،"المخصص"لابن سيده (١/ ٢٤)، "القاموس المحيط" (ص٤٥٢)، "التبيان في إعراب القرآن" للعكبري (٢/ ٧٠٦)، "لسان العرب" (١٠/ ٤٥٢).

(٥) أخرجه ابن أبي حاتم (٦/ ٢٠٥٣) وعزاه في"الدر المنثور"(٨/ ٩٩) إلى عبد بن حميد وابن المنذر وأبي الشيخ.

(٦) أخرجه الطبري (١٢/ ٤٧٥).

(٧) عزاه في "الدر المنثور"(٤/ ٤٥٢) إلى أبي الشيخ.

(٨) "معاني القرآن"للفراء(٢/ ٢٢)،"معاني القرآن"للنحاس(٣/ ٣٦٤).

(٩) "معاني القرآن"للزجاج(٣/ ٦٢).

(١٠) انظر: "المحرر الوجيز"(٣/ ١٨٩)، " التسهيل لعلوم التنزيل"(٢/ ١٠٩).

تضحك الضبع لقتلى هذيل وترى الذئب لها يستهل[1]"[2].

وعلى هذا؛ فالحجة مع من أثبت؛ لأن معه زيادة علم ليست مع المنكر. لكن، هذا بالنظر إلى أن الضحك يطلق ويراد به الحيض، أما أن تفسر به اللفظة هذه، فمحل نظر، ذلك؛ لأن كون الحيض من معاني الضحك معنى غير مشهور، ويدلك على هذا إنكار من أنكره، فلو كان معنى مشهوراً، لما أنكر، والقرآن يفسر بالمعاني المعروفة المشهورة، إلا أن يدل دليل على إرادة المعنى الأقل شهرة، أو تدعو الحاجة إليه، وكل هذا منتفٍ ههنا.

والذي يترجح من المعاني: أن الضحك على معناه المعروف المشهور، وأما سبب ضحكها، فليس في الآيات ما يدل عليه، فجائز ما ذكر من الأسباب مما لم يتعلق بأمر غيبي، فجائز أن يكون ضحكت لزوال الخوف وحصول الأمن، وجائز أن يكون ضحكت استبشارا بهلاك القوم الظالمين، وجائز أن يكون ضحكها من أجل غفلة القوم عن إهلاكهم، وليس عندنا بينة في تحديد سبب ضحكها، ولعل بحثه من نافلة القول، والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢ قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ١٣ ﴾ يوسف: ١١ – ١٣.

---

(١) البيت مختلف في قائله فقيل: إنه لابن أخت تأبط شراً، خفاف بن نضلة يرثى خاله، وكانت هذيل قتلته، وقيل إنه للشنفري، وقيل: إنه لخلف الأحمر، كما أنه منسوب لتأبط شراً.
انظر: "اللآلي في شرح أمالي القالي"(٢/ ٩١٩)، "جمهرة اللغة"(١/ ٥٤٦)، "ياقوتة الصراط" (ص٢٦٧)، "المحكم والمحيط الأعظم"(٣/ ٢٧).

(٢) نقله عن ابن الأنباري ابن الجوزي في"زاد المسير"(٤/ ١٣٠)، والرازي في تفسيره (١٨/ ٢٢).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[1]: أن قوله تعالى: ﴿ قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ﴾ متقدم على قوله: ﴿ قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ ﴾.

وممن ذهب إلى هذا مقاتل، فقال: في الكلام تقديم وتأخير، وذلك أنهم قالوا له: أرسله معنا فقال: إني ليحزنني أن تذهبوا به، فقالوا: مالك لا تأمنا[2].

وظاهر من هذا القول حجته، حيث رأى مقاتل أنَّ قولهم لأبيهم مالك لا تأمنا لابد أن يكون قد انبنى على شيء ظهر لهم، وهو في السياق قول أبيهم عليه السلام: ﴿إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ ﴾.

إذ أنهم لما سمعوا هذا من أبيهم أحسوا -بناء على هذا القول- أن أباهم ليس بآمن لهم على ولده، فعندها قالوا: ﴿يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَ۬نَّا عَلَىٰ يُوسُفَ ﴾.

لكننا نلحظ عند تفسير الآية الكريمة أنَّ جل المفسرين لا يذكرون هذا القول، بل يعرضون لتفسير الآية الكريمة شارحين لها على نظمها، مما يدل على أنَّهم لا يرون التقديم والتأخير الذي رآه مقاتل [3]، بل إن البعض منهم صرح بما يفيد كون الآية على نظمها[4].

---

(١) انظر: "زاد المسير"(٤/ ١٨٧).

(٢) انظر: "تفسير مقاتل بن سليمان"(٢/ ١٤٠)، "تفسير البغوي" (٤/ ٢١٩)،"زاد المسير" (٤/ ١٨٧).

(٣) انظر: "جامع البيان"للطبري (١٣/ ٢٤)، "الوجيز"للواحدي"(١/ ٥٤٠)، "المحرر الوجيز" (٣/ ٢٢٤)، "الكشاف" (٢/ ٤٢٢)، "تفسير البيضاوي"(٣/ ٢٧٦)، "تفسير الجلالين" (ص٣٠٤)، "فتح القدير" (٣/ ١٠)، "التحرير والتنوير" (١٢/ ٢٢٩).

(٤) كالرازي في تفسيره (١٨/ ٧٨)، وابن كثير وقبلهما البغوي والسمعاني .

والسبب في هذا: أن التقديم والتأخير خلاف الأصل.

يقول الإمام البغوي ~ :

"بدؤوا بالإنكار عليه في ترك إرساله معهم كأنهم قالوا: إنك لا ترسله معنا أتخافنا عليه؟"[١].

ولاشك أنَّ هذا الابتداء بالإنكار يعطي الطلب قوته، ولذا؛ فقد وافق يعقوب عليه السلام على طلبهم.

يقول ابن كثير ~ : " وهذه توطئة ودعوى وسلف، وهم يريدون خلاف ذلك لما له في قلوبهم من الحسد لحب أبيه له"[٢].

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا دَخَلُوا۟ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ٱدْخُلُوا۟ مِصْرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ (يوسف: ٩٩).

ذكر ابن الجوزي أن في قوله تعالى: ﴿إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ أربعة أقوال:

وهذه الأقوال هي في عود الاستثناء، فذكر أن أحدها: أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، فالمعنى: سوف أستغفر لكم ربي-إن شاء الله- إنه هو الغفور الرحيم.

أي: أن الاستثناء عائد إلى الاستغفار، قال ابن الجوزي:"هذا قول ابن جريج[٣]"[٤].

---

(١) " تفسير البغوي" (٤/ ٢١٩)، ومثله قول السمعاني في تفسيره(٣/ ١٢).

(٢) تفسير ابن كثير (٨/ ١٧).

(٣) أخرجه ابن جرير (١٣/ ١٥٣).

(٤) زاد المسير (٤/ ٢٨٩)، وانظر: تفسير الثعلبي (٥/ ٢٥٨)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٥/ ٣٦٣٨)، تفسير البغوي (٤/ ٢٧٨)،

والدافع لهذا القول: أنهم قد دخلوا مصر، فكيف يقول: ادخلوا مصر إن شاء الله[1].

وفي هذا القول بعد لا يخفى؛ لأن هذه الجملة منسوبة إلى يوسف عليه السلام، وأما جملة الاستغفار فمن قول أبيه عليه السلام، فكيف نرجع الاستثناء إليها مع تغاير القائل.

قال الشوكاني معلقاً على هذا القول: "وهو بعيد"[2].

وقال آخرون: وقع الاستثناء على الأمن، لا على الدخول، كقوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾الفتح: ٢٧.

وقول رسول الله ﷺ عند دخول المقابر: "وإنّا إن شاء الله بكم لاحقون"[3].

فالاستثناء وقع على اللحوق بهم لا على الموت[4].

وهذا القول يشارك سابقه في مسألة التقديم والتأخير، فنسق الجملة على هذا القول:

ادخلوا مصر آمنين إن شاء الله.

وقال بعض أهل العلم: بل الآية على نسقها، والاستثناء في موضعه؛ لأن يوسف عليه السلام كان قد استقبل والده يعقوب عليه السلام فقال له ومن معه قبل

---

(١) معاني القرآن للنحاس (٣/ ٤٥٨).

(٢) فتح القدير (٣/ ٥٦).

(٣) أخرجه مسلم(٢٤٩) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) انظر: تفسير الثعلبي (٥/ ٢٥٨)، تفسير السمرقندي (٢/ ٢١٠)، الهداية إلى بلوغ النهاية (٥/ ٣٦٣٨)، زاد المسير (٤/ ٣١٢).

دخول مصر: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾.

قال مكي: "فمعنى ذلك أن يوسف تلقى أباه، تكرمة له، قبل دخوله مصر، فآوى يوسف إليه أبويه: أي: ضمهما وقال لأبيه ومن معه: ﴿ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾"[(١)].

"وظاهر النظم القرآني أن يوسف قال لهم هذه المقالة أي: "ادخلوا مصر" قبل دخولهم"[(٢)].

وهذا قول السدي[(٣)]، واختاره ابن جرير[(٤)].

ولابن كثير[(٥)] قول قوي، وهو: أن ادخلوا ضمن اسكنوا ﴿ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴾ أي: مما كنتم فيه من الجهد والقحط. وكأنه يرى أن الاستثناء يعود إلى الدخول الذي هو السكن والأمن.

وإلى هذا ذهب أبو السعود وابن عاشور[(٦)].

والأقوال كلها محتملة- عدا الأول؛ فإنه ضعيف- ولا مرجح بينها، فلا مانع من الحمل عليها جميعا؛ إذ لا تعارض بينها، قال العلامة الشوكاني: "ولا مانع من عوده -الاستثناء- إلى الجميع؛ لأن دخولهم لا يكون إلا

---

(١) الهداية إلى بلوغ النهاية (٥/ ٣٦٣٦).

(٢) فتح القدير (٣/ ٥٦).

(٣) أخرجه ابن جرير(١٣/ ٣٥٠).

(٤) انظر: جامع البيان(١٣/ ٣٥١).

(٥) تفسير ابن كثير(٤/ ٤١١).

(٦) انظر: تفسير أبي السعود (٤/ ٣٠٧)، إعلام الموقعين (٤/ ٧١ التحرير والتنوير (١٣/ ٥٥).

بمشيئة الله سبحانه كما أنهم لا يكونون آمنين إلا بمشيئته"[١].

قال تعالى: ﴿ لَهُۥ مُعَقِّبَٰتٌ مِّنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥۚ وَمَا لَهُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَالٍ ﴾الرعد: ١١

ذكر ابن الجوزي[٢] ~ خلاف أهل العلم في قوله ﷻ: ﴿ يَحۡفَظُونَهُۥ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِ ﴾ وذكر أن بعضهم قال: في الآية تقديم وتأخير، والمعنى على هذا القول: له معقبات من أمر الله يحفظونه.

وهذا مذهب الفراء[٣].

وقد ذهب إلى أن المراد بالمعقبات الملائكة، فملائكة الليل تعقب ملائكة النهار.

ويناقش هذا القول: بأن الأصل عدم التقديم والتأخير، فلا يصار إليه إلا بدليل ولا دليل.

قال السمين الحلبي:

"وليس في الكلام تقديمٌ وتأخيرٌ كما زعم الفراءُ وغيره، وأن الأصلَ: له مُعَقِّبات مِنْ أَمْرِ الله يحفظونه مِنْ بينِ يديه؛ لأنَّ الأصلَ عدمُه مع الاستغناءِ عنه"[٤].

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الآية الكريمة على نسقها، وأنه لا تقديم فيها ولا تأخير، وعلى هذا الأكثر من المفسرين، وذلك لأنَّ الأصل

(١) فتح القدير (٣/ ٥٦).
(٢) في زاد المسير (٤/ ٣١٢).
(٣) معاني القرآن للفراء(٢/ ٦٠).
(٤) الدر المصون(٧/ ٣٠).

عدم التقديم والتأخير.

والأكثر منهم[١] على أن "من" في الآية الكريمة بمعنى الباء، أي: يحفظونه بأمر الله، فـ"من" تأخذ معنى الباء، ويكون المحفوظ منه محذوفاً.

وإلى هذا ذهب مجاهد[٢] وقتادة[٣] ومقاتل بن سليمان[٤]، وهو اختيار السمرقندي والواحدي والسمعاني

والبغوي وابن الجوزي وأبو حيان [٥].

ومثل هذا القول في المعنى قول من قال: المراد: حفظهم له من أمر الله، أي: مما أمرهم الله به.

قاله ابن عباس[٦] وابن جبير[٧]، واختاره النحاس والزجاج[٨].

فهذا القولان يشتركان في أن المعنى: أن الحفظ بأمر الله تبارك وتعالى، ويختلفان في تقدير الآية، فالأول على أن "من" نابت مناب الباء، والثاني على أنَّ من بيانية،

---

(١) كما عزاه لهم السمعاني في تفسيره (٣/ ٨١).

(٢) انظر: "تفسير مجاهد"(١/ ٣٢٦).

(٣) أخرجه الصنعاني في تفسيره(٢/ ٣٢٥).

(٤) انظر:"تفسير مقاتل بن سليمان"(٢/ ١٧٠).

(٥) انظر:"تفسير السمرقندي"(٢/ ٢١٩)، "الوجيز"للواحدي(١/ ٥٦٧)، "تفسير ابن أبي زمنين" (٢/ ٣٤٨)، "تفسير السمعاني"(٣/ ٨١)،"تفسير البغوي"(٣/ ٩)، "تذكرة الأريب في تفسير الغريب" (١/ ٢٧١)، "تفسير الخازن"(٤/ ٨)، "البحر المحيط" (٥/ ٣٦٤)، "حروف المعاني" للزجاجي (ص٥٠)، "الاستذكار"لابن عبد البر (٤/ ٣٠٦).

(٦) أخرجه الطبري (١٣/ ١١٧) ونحوه لابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٣٠) .

(٧) أخرجه الطبري (١٣/ ١١٧).

(٨) انظر: "إعراب القرآن"(٢/ ٣٥٣)، "معاني القرآن"(٣/ ٤٧٩).

قال الرازي:

"أي: ذلك الحفظ من أمر الله، أي: مما أمر الله به، فحذف الاسم، وأبقى خبره، كما يكتب على الكيس ألفان، والمراد: الذي فيه ألفان"[1].

وقد لا نحتاج إلى هذا التقدير، بل نقول: إن "من" بمعنى "عن" أي: أن الحفظ ناتج عن أمر الله، لا من الملائكة، وهذا ما قاله القرطبي ~ ، وعزى هذا القول للحسن[2].

ومثل هذا القول قول من قال: يحفظونه لأمر الله فيه حتى يسلموه إلى ما قدر له.

قال ابن عباس: يحفظونه من أمر الله، حتى إذا جاء القدر خلوا عنه[3].

فهذا معناه أنهم يحفظونه بأمر الله تبارك وتعالى؛ ولذلك إذا نزل القدر خلوا بينه وبينه؛ لأنهم لم يأمروا بحفظه.

وقيل[4]: المراد: يحرسونه من أمر الله، ولا يقدرون.

وهذا على قول من فسر المعقبات بأنها الحرس للملك يحترس بهم من أمر الله.

وهذا قول ضعيف لا يسلم لقائله؛ إذ لا ذكر لحرس الملك، ولا للملك، ثم يلزم أن الآية خاصة في الأمراء، وليس كذلك، فالآية عامة.

وقيل: المراد يحفظونه من الجن، فالجن من أمر الله تبارك وتعالى.

---

(١) "تفسير الرازي" (١٩/ ١٦).

(٢) انظر: "الجامع لأحكام القرآن "(٩/ ٢٩٢).

(٣) أخرجه الصنعاني في تفسيره(٢/ ٣٣٢) والطبري(١٣/ ١١٦) وابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٣٢).

(٤) انظر: "جامع البيان"(١٣/ ١١٨)، "إعراب القرآن"للنحاس(٢/ ٣٥٣)، "الكشاف" (٢/ ٤٨٧)، "زاد المسير" (٤/ ٣١١)، "تفسير العز بن عبد السلام"(٢/ ١٤٦)، "تفسير البيضاوي" (٣/ ٣٢١)، "تفسير أبي السعود" (٥/ ٨)، "فتح القدير"(٣/ ٦٩).

وبهذا قال مجاهد[١] والنخعي[٢].

وقيل: يحفظون عليه عمله: الحسنات والسيئات، فحذف المضاف[٣].

وعلى هذا القول يكون معنى قوله: ﴿مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ أن الحفظة من أمر الله، أو تحفظ بأمر الله والهاء التي في قوله ﴿يَحْفَظُونَهُ﴾ وحدت وذكرت، وهي: مراد بها الحسنات والسيئات؛ لأنها كناية عن ذكر، من الذي هو مستخف بالليل وسارب بالنهار[٤].

وهذا مذهب ابن جريج[٥].

وهذا على قول من فسر المعقبات بالملكين اللذين عن اليمين وعن الشمال قعيد، وهذا غير صحيح؛ لأن وصف التعاقب لا يؤيد هذا القول، وبناء عليه؛ فهذا المعنى فيه نظر من هذه الجهة، ومن جهة أخرى، وهي: أنه يلزم منه التقدير، والأصل عند أهل العلم عدم التقدير.

والذي يترجح -والعلم عنده تبارك وتعالى- ما ذهب إليه الجمهور من أن المراد بقوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ بأمر الله، أو هذا الحفظ من أمر الله، وبإذن الله ﷻ فليس فيها تقديم ولا تأخير؛ كما أن لفظ الآية عام، فلا يقيد بمؤمن ولا كافر؛ فالعباد جميعهم محفوظون بحفظ الله تعالى لهم، ويؤيد هذا أن الله جل شأنه أردف بعد ذكر الحفظ، قوله: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلَا مَرَدَّ لَهُ﴾. أي أن تلك المعقبات

---

(١) أخرجه الطبري (١٣/ ١١٩) وابن أبي حاتم (٧/ ٢٢٣٠) .

(٢) أخرجه الطبري (١٣/ ١١٩).

(٣) انظر: "المحرر الوجيز"(٣/ ٣٠٢)، "البحر المحيط"(٥/ ٣٦٤).

(٤) انظر: "جامع البيان"(١٣/ ١١٩).

(٥) أخرجه الطبري (١٣/ ١١٩).

لا تحول بين أمر الله تبارك وتعالى وعبيده.

قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِمۡۚ فَسۡـَٔلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلذِّكۡرِ إِن كُنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ٤٣ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِۗ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلذِّكۡرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيۡهِمۡ وَلَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: ٤٣ - ٤٤

ذكر ابن الجوزي أن في الباء من قوله تعالى: ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ﴾ قولان:

أحدهما: أن في الكلام تقديماً وتأخيراً، تقديره: وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا أرسلناهم بالبينات والزبر[١].

هكذا قال الإمام ابن الجوزي، والحق أن هذا إضمار، وليس بتقديم ولا تأخير، ولهذا، فأهل العلم الناقلون للأقوال يغايرون بين هذين القولين، الإضمار والتقديم والتأخير[٢]، بل إن الإمام القرطبي بعد نقل قول من قال بالتقديم والتأخير، قال: "وقيل: في الكلام حذف دل عليه ﴿أَرۡسَلۡنَا﴾ أي: أرسلناهم بالبينات والزبر، ولا يتعلق ﴿بِٱلۡبَيِّنَٰتِ﴾ بـ ﴿أَرۡسَلۡنَا﴾ الأول على هذا القول؛ لأن ما قبل "إلا" لا يعمل فيما بعدها، وإنما يتعلق بأرسلنا المقدرة، أي: أرسلناهم بالبينات"[٣].

ولنبدأ بقول من قال: في الآية تقديم وتأخير، والتقدير على مذهبه:

وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم بالبينات والزبر.

(١) زاد المسير (٤/ ٤٥٠).

(٢) انظر: جامع البيان(١٤/ ٢٢٩)، تفسير الثعلبي (٦/ ١٨)، المحرر الوجيز(٣/ ٣٩٥)، التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ١٥٤)، تفسير أبي السعود (٥/ ١١٦)، فتح القدير (٣/ ١٦٤)، محاسن التأويل(١٠/ ٣٨١٢).

(٣) الجامع لأحكام القرآن(١٢/ ٣٢٩).

أي أن الباء قد تعلقت بالفعل ﴿ نُّوحِىٓ ﴾.

وهذا مذهب السمرقندي[(١)].

وشارك آخرون من أهل العلم في هذا القول-التقديم والتأخير- لكن خالفوا في التقدير، فرأوا أن الباء متعلقة بالفعل أرسلنا، والتقدير: وما أرسلنا من قبلك بالبينات والزبر إلا رجالا نوحي إليهم.

وهو اختيار الطبري ويحي بن سلام[(٢)] وقدمه ابن جزي[(٣)].

وفي الآية قول آخر، وهو: المعنى: فاسألوا أهل الذكر بالبينات والزبر إن كنتم لا تعلمون.

وعليه؛ فالذكر بمعنى العلم[(٤)].

وقيل: متعلق بـ ﴿ رِجَالًا ﴾ صفة له، أي: رجالاً ملتبسين بالبينات.

وإليه ذهب ابن عاشور[(٥)].

وهذه أقوال متفقة على التقديم والتأخير في الآية الكريمة.

وذهب آخرون إلى أن الباء متعلق بالفعل المضمر: أرسلنا، والتقدير: أرسلناهم

---

(١) انظر: تفسير السمرقندي (٢/ ٢٧٥).

(٢) يحْيَى بنُ سَلاَّم بنِ أَبِي ثَعْلَبَةَ أَبُو زَكَرِيَّا البَصْرِيُّ،الإِمَامُ، العَلاَّمَةُ، أَبُو زَكَرِيَّا البَصْرِيُّ، نَزِيْلُ المَغْرِبِ بِإِفْرِيْقِيَةَ، قَالَ أبو عمرو الداني: كَانَ ثِقَةً، ثَبْتاً، عَالِماً بِالكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، وَلَهُ مَعْرِفَةٌ بِاللُّغَةِ وَالعَرَبِيَّةِ، وُلِدَ سَنَةَ أَرْبَعٍ وَعِشْرِيْنَ وَمائَةٍ. وَقَالَ ابْنُ يُوْنُسَ: مَاتَ بِمِصْرَ، بَعْدَ أَنْ حَجَّ، فِي صَفَرٍ، سَنَةَ مائَتَيْنِ. انظر ترجمته ومصادرها في سير أعلام النبلاء (١٧/ ٤٠٨).

(٣) انظر: جامع البيان(١٤/ ٢٢٩)،تفسير ابن أبي زمنين (٢/ ٤٠٤)،التسهيل لعلوم التنزيل (٢/ ١٥٤)،.

(٤) انظر: تفسير الرازي(٢/ ٣٨).

(٥) التحرير والتنوير(١٤/ ١٦٢).

بالبينات ودل " أرسلنا " الأول على هذا المحذوف.

وإليه ذهب مكي والواحدي وابن عطية والبيضاوي وأبو حيان والسيوطي وقدمه أبو السعود والقاسمي[1].

والله أعلم بالصواب.

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لَكَ إِنَّ رَبَّكَ أَحَاطَ بِٱلنَّاسِۚ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ إِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْءَانِۚ وَنُخَوِّفُهُمْ فَمَا يَزِيدُهُمْ إِلَّا طُغْيَٰنًا كَبِيرًا ﴾ الإسراء: ٦٠

موضع التقديم والتأخير في الآية الكريمة: أخرت هذه الجملة ﴿وَٱلشَّجَرَةَ ٱلْمَلْعُونَةَ فِي ٱلْقُرْءَانِ﴾ عن قوله: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا ٱلرُّءْيَا ٱلَّتِيٓ أَرَيْنَٰكَ ﴾ فيكون النسق: وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة للناس.

قال ابن الجوزي: " قال المفسرون: وفي الآية تقديم وتأخير، تقديره: وما جعلنا الرؤيا والشجرة إلا فتنة للناس"[2]. وهكذا قال أبو حيان[3].

قال الإمام الطبري:"ونصبت الشجرة الملعونة عطفا بها على الرؤيا، فتأويل الكلام إذن:

وما جعلنا الرؤيا التي أريناك والشجرة الملعونة في القرآن إلا فتنة

---

(١) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية (٦/ ٤٠٠١)، الوجيز للواحدي (١/ ٦٠٧)، المحرر الوجيز (٣/ ٣٩٥)، تفسير البيضاوي (٣/ ٣٩٩)، البحر المحيط (٥/ ٤٧٨)، تفسير الجلالين (ص: ٣٥١)، تفسير أبي السعود (٥/ ١١٦).

(٢) "زاد المسير"(٥/ ٥٤).

(٣) "البحر المحيط"(٦/ ٨٢٦)، وانظر: "اللباب في علوم الكتاب"(١٢/ ٣٢٢).

للناس"[١].

قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ ﴿١﴾ قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِّن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا﴾ الكهف: ١ – ٢

موضع التقديم والتأخير[٢]: جملة ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ قدمت على: ﴿قَيِّمًا﴾ ونسق الآية:

أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجاً.

وعلى هذا؛ يكون انتصاب"قَيِّمًا " على أنه حال من الكتاب[٣].

وهذا ما ذهب إليه جمع من المفسرين، بل عزاه ابن الجوزي إلى العلماء بالتفسير، فقال:

"قال العلماء باللغة والتفسير: في هذه الآية تقديم وتأخير تقديرها: أنزل على عبده الكتاب قيماً"[٤].

وقال القرطبي:"وزعم الأخفش والكسائي والفراء وأبو عبيد وجمهور

---

(١) "جامع البيان"(١٤/ ٦٥٢)، وانظر: "مشكل إعراب القرآن"(ص ٤٣٢)،"الجامع لأحكام القرآن "(١٠/ ٢٨٣)، "تفسير الرازي" (٢٠/ ١٨٩)،"تفسير البيضاوي" (٣/ ٤٥٤)، "التبيان في إعراب القرآن"(٢/ ٨٢٦)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٢/ ١٧٤)، "روح المعاني"(١٥/ ١٠٥).

(٢) انظر: "زاد المسير"(٥/ ١٠٣).

(٣) انظر: "أضواء البيان"(٣/ ١٩٣)،

(٤) "زاد المسير"(٥/ ١٠٣)، وانظر: "النكت والعيون" للماوردي (٣/ ٢٨٤)، "تفسير الرازي" (٢١/ ٦٤).

المتأولين أن في أول هذه السورة تقديما وتأخيرا وأن المعنى : الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب قيما ولم يجعل له عوجا قيما نصب على الحال "[1].

وهذا مذهب ابن عباس وتلميذه مجاهد[2]، واختاره من المفسرين: الطبري والواحدي والبغوي وابن عطية وابن جزي الكلبي[3].

وقد دفع هذا القول جمع من أهل العلم بل بالغ الرازي ووصفه بالفاسد[4]، ومحصل هذا الرد يرجع إلى أمرين اثنين، هما:

أولهما: أنه خلاف الأصل، وممن رده بهذا السمين الحلبي[5]، وبين الرازي وجه ذلك، فقال:

" قد بينا ما يدل على فساد هذا الكلام؛ لأنا بينا أن قوله : ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ يدل على كونه كاملا في ذاته، وقوله: ﴿قَيِّمًا﴾ يدل على كونه مكملا لغيره[6]، وكونه كاملا في ذاته متقدم بالطبع على كونه مكملاً لغيره،

(١) "الجامع لأحكام القرآن"(١٣/ ٢٠٤)، وانظر: "تفسير العز بن عبد السلام" (٢/ ٢٣٧).

(٢) انظر هذين الأثرين في:"الدر المنثور"(٩/ ٤٨٣).

(٣) انظر:"جامع البيان" (١٥/ ١٤٠)، "الوجيز" للواحدي (٢/ ٦٥٣)، "الوسيط" (٣/ ١٣٥)، "تفسير البغوي"(٥/ ١٤١)، "المحرر الوجيز"(١٠/ ٣٦٢)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٢/ ١٨٢).

(٤) ولا يوافق الرازي على هذا الوصف، لذهاب جلة من العلماء إلى هذا القول، مع احتمال السياق له.

(٥) انظر:"الدر المصون"(٧/ ٤٣٥).

(٦) يذهب الرازي أن القيم: القائم بمصالح الغير، فالقرآن سبب لهداية الخلق. والصحيح أنَّ المراد: المستقيم، وهو ضد الاعوجاج.

فثبت بالبرهان العقلي أن الترتيب الصحيح هو الذي ذكره الله تعالى، وهو قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا قَيِّمًا﴾[١].

الثاني: أنه يلزم منه الفصل بين الحال وذي الحال، وهذا ممنوع لغة، وبيانه: "أن قوله: ﴿وَلَمْ يَجْعَل﴾ معطوف على ﴿أَنزَلَ﴾ فهو داخل في حيز الصلة، فجاعله حالاً من الكتاب فاصل بين الحال وذي الحال ببعض الصلة"[٢].

وهذا الوجه قد دفعه جمع من أهل العلم، فقالوا:

إن جملة: ﴿وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا﴾ جملة حالية، وليست معطوفة على الصلة. وقوله: "قَيِّمًا" حال بعد حال، وتقرير المعنى: أنزل على عبده الكتاب في حال كونه غير جاعل فيه عوجا، وفي حال كونه قيما. وتعدد الحال لا إشكال فيه، والجمهور على جواز تعدد الحال مع اتحاد عامل الحال وصاحبها.

وممن ذهب إلى هذا المذهب في إعراب ﴿قَيِّمًا﴾: الراغب الأصفهاني[٣].

إذا علمنا هذا، فأقرب من هذا القول قول قتادة[٤] ومن وافقه: إن

---

(١) "تفسير الرازي"(٢١/ ٦٤).

(٢) قاله الزمخشري في "الكشاف"(٢/ ٦٥٧)، والعكبري في "التبيان في إعراب القرآن" (٢/ ٨٣٧).

(٣) انظر: "تفسير الرازي"(٢١/ ٦٤)، "فتح القدير"(٣/ ٢٦٩)،"أضواء البيان" (٣/ ١٩٣).

(٤) ذكره عن قتادة غير واحد، انظر: "تفسير البغوي"(٥/ ١٤١).

﴿قيما﴾ منصوب بمضمر، تقديره: جعلناه.

واختاره الزمخشري والشوكاني وقدمه البيضاوي والشنقيطي[1].

ويؤيده: أن الأصل عدم التقديم والتأخير.

ولأهل القول السابق معارضة هذا القول بأن الأصل عدم التقدير، فتتعارض القاعدتان، ولاشك أن التقدير أهون من ادعاء التقديم والتأخير، كما أن الدليل قائم على هذا التقدير، فلما جعل الله كتابه غير ذي عوج، قال: قيما: أي جعلناه قيماً، وهذا بين.

ويؤيده أيضاً: أن في بعض مصاحف الصحابة: ولم يجعل له عوجا لكن جعله قيما[2].

قال تعالى: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ مريم: ٢.

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[3]:كلمة ﴿رَحْمَتِ﴾ تقدمت على ﴿عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ﴾والمعنى: ذكر ربك عبده برحمته.

قال الفراء:"الذكر مرفوع بكهيعص، وإن شئت أضمرت: هذا ذكر رحمة ربك، والمعنى: ذكر ربك عبده برحمته، فهو تقديم وتأخير"[4].

وإلى مثل هذا ذهب البغوي، أعني في التقديم والتأخير وخالف في العامل فقال: رفع بمضمر، قدره بـ"هو"[5].

(١) انظر: "الكشاف"(٢/ ٦٥٧)، "تفسير البيضاوي"(٣/ ٤٧٥)،" فتح القدير" (٣/ ٢٦٩)، "أضواء البيان"(٣/ ١٩٤).

(٢) انظر:"المحرر الوجيز"(١٠/ ٣٦٢).

(٣) انظر: زاد المسير (٥/ ٢٠٦).

(٤) "معاني القرآن"للفراء(٢/ ١٦١).

(٥) "تفسير البغوي" (٥/ ٢١٨).

وإلى نحو هذا ذهب ابن عاشور، غير أنه أخر ﴿رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾، فقال:

"وقد جاء نظم هذا الكلام على طريقة بديعة من الإيجاز والعدول عن الأسلوب المتعارف في الإخبار، وأصل الكلام: ذكر عبدنا زكريا إذ نادى ربه فقال: رب الخ . . . فرحمة ربك، فكان في تقديم الخبر بأن الله رحمه اهتمام بهذه المنقبة له، والإنباء بأن الله يرحم من التجأ إليه، مع ما في إضافة رب إلى ضمير النبي وإلى ضمير زكريا من التنويه بهما"(١).

وأكثر أهل العلم على خلاف هذا القول، حتى قال ابن عطية:

" ومن قال في الكلام تقديم وتأخير، فقد تعسف"(٢).

والذي ذكره الأكثرون هو عدم التقديم والتأخير؛ لأنه الأصل، فهو المقدم على القول الآخر -إن شاء الله تعالى.

قال الطبري: " والقول الذي هو الصواب عندي في ذلك أن يقال: الذكر مرفوع بمضمر محذوف، وهو: هذا...والعبد منصوب بالرحمة، وزكريا في موضع نصب؛ لأنه بيان عن العبد، فتأويل الكلام: هذا ذكر رحمة ربك عبده زكريا"(٣).

وتبعه على هذا الواحدي والسمعاني وابن كثير والجلال المحلي والشوكاني والشنقيطي(٤).

---

(١) "التحرير والتنوير"(١٦/ ٦١).

(٢) "المحرر الوجيز"(٤/ ٤).

(٣) "جامع البيان"(١٥/ ٤٥٣).

(٤) انظر:"الوجيز"للواحدي(٢/ ٦٧٥)،"تفسير السمعاني"(٣/ ٢٧٦)"تفسير الجلالين" (ص٣٩٦)، "فتح القدير" (٣/ ٣٢١)، "أضواء البيان"(٣/ ٣٥٩) .

قال تعالى: ﴿لِنُرِيَكَ مِنْ ءَايَٰتِنَا ٱلْكُبْرَى ﴿٢٣﴾﴾ (طه:٢٣).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[١]:أن الكبرى متأخرة، والتقدير: لنريك الكبرى من آياتنا.

وقد ذهب إلى هذا أبو عبيدة والسمرقندي[٢].

وعلى هذا، يكون الكبرى مفعول ثاني لنريك، ولعل وجه هذا القول: أنَّ لفظ الكبرى يدل على كونها واحدة، فهي إذاً وصف لأحد الآيات التي بعث بها موسى.

وذهب آخرون من العلماء إلى أن الآية على نسقها، وأنه لا تقديم فيها ولا تأخير، وأن من آياتنا مفعول ثانٍ لنريك، والكبرى تأنيث الأكبر، وهي صيغة تفضيل تدل على أنها أكبر من غيرها، وهي وصف لجمع المؤنثِ غيرِ العاقل، وصفَ الواحدةِ على حد ﴿مَـَٔارِبُ أُخْرَىٰ﴾ و﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٣].

وممن ذهب إلى هذا الطبري وأبو حيان وابن عاشور والسعدي[٤].

قال أبو حيان:"والذي نختاره أن يكون: "من آياتنا" في موضع المفعول الثاني، و"الكبرى" صفة لآياتنا؛ لأنه يلزم من ذلك أن تكون آياته تعالى

---

(١) انظر: زاد المسير (٥/ ٢٨١).

(٢) انظر:"مجاز القرآن"(٢/ ١٨)،" بحر العلوم"(٢/ ٣٩٣)، "وقد حكاه غير واحد، منهم: الطبري في"جامع البيان" (١٦/ ٥٢).

(٣) انظر: "تهذيب اللغة"(٣/ ١٢٠).

(٤) انظر: "جامع البيان"(١٦/ ٥٢)، "التحرير والتنوير"(١٦/ ٢٠٩)،"أضواء البيان" (٤/ ٥٣٣)، "تفسير السعدي"(ص ٥٠٤).

كلها هي الكبر؛ لأن ما كان بعض الآيات الكبر صدق عليه أنه الكبرى، وإذا جعلت "الكبرى" مفعولاً لم تتصف الآيات بالكبر؛ لأنها هي المتصفة بأفعل التفضيل، وأيضاً: إذا جعلت "الكبرى" مفعولاً، فلا يمكن أن يكون صفة للعصا واليد معاً؛ لأنهما كان يلزم التثنية في وصفيهما، فكان يكون التركيب: الكبريين، ولا يمكن أن يخص أحدهما؛ لأن كلاً منهما فيها معنى التفضيل"[(١)].

وقال بعضهم: إنما لم يقل الكبر؛لأجل رؤوس الآي.

ذهب إلى هذا البغوي والقرطبي [(٢)].

وهذا القول قريب من سابقه، ذلك؛ لأن أصحابه يرون الآية على نسقها، فلا تقديم فيها ولا تأخير، غير أنهم خالفوا في السبب الذي استعملت له الكبرى.

وقيل: الآية على نسقها لكن ثمة محذوف، والتقدير: لنريك من آياتنا الآية الكبرى.

وعلى هذا، فالكبرى صفة لمحذوف، هو: الآية.

واختار هذا القول: الواحدي والرازي والجلال المحلي والشوكاني [(٣)]، وقدمه الزمخشري[(٤)].

---

(١) "البحر المحيط" (٦/ ٢٢٣).

(٢) انظر:"تفسير البغوي"(٥/ ٢٧٠)،"الجامع لأحكام القرآن"(١٤/ ٥١)، وعزاه ابن عادل في "اللباب" (١٣/ ٢٢٢) إلى المفسرين.

(٣) انظر: "الوسيط" (٣/ ٢٠٥)، "تفسير الرازي"(٢٢/ ٢٧)، "تفسير الجلالين" (ص٤٠٨)، "فتح القدير"(٣/ ٣٦٢).

(٤) انظر: "الكشاف"(٣/ ٦١).

وبهذا، لا يلزم أن المراد بالآية الكبرى العصا؛ لأن الآية جنس، فيشمل العصا واليد[1].

وقد نقل كثير من المفسرين -عند ذكرهم لهذا القول- قول ابن عباس رضي الله عنهما وأنه يدل على هذا القول، قال ابن عباس: كانت يد موسى أكبر آياته[2].

غير أنَّ هذا القول معارض بأن الأصل عدم الإضمار، إلا إذا دل الدليل عليه، ولا دليل.

وهذا القول مغاير للقول السابق من جهة أنَّ الكبرى على هذا القول وصف لآية واحدة، قال الرازي: "فإن قيل: الكبرى من نعت الآيات فلم لم يقل الكبر ؟ قلنا : بل هي نعت الآية، والمعنى: لنريك الآية الكبرى"[3].

وأرجح هذه الأقوال القول الذي اختاره الطبري، وذلك لأنه موافق للقاعدة المعلومة المتفق عليها: الأصل كون الكلام على نسقه، فلا تقديم ولا تأخير، ولا إضمار، وهذا القول متمش مع هذه القاعدة، مع أن معنى الآية -بناء عليه- في غاية الوضوح ولذا، فالمعنى الذي يفهمه القاري ويدركه التالي للآية من أول وهلة، هو: فعلنا ما ذكرنا من انقلاب العصا حية تسعى، ومن خروج اليد بيضاء للناظرين؛ لأجل أن نريك من آياتنا الكبرى الدالة على صحة رسالتك، وحقيقة ما جئت به.

---

(١) "فتح القدير"(٣/ ٣٦٢).

(٢) انظر: "تفسير الثعلبي"(٦/ ٢٤٢)، "تفسير البغوي"(٣/ ٢١٥)، "لباب التأويل "للخازن (٤/ ٢٦٧)، "اللباب في علوم الكتاب"(١٣/ ٢٢٢).

(٣) "تفسير الرازي"(٢٢/ ٢٧).

قـــال تعـــالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ (طه:١٢٩).

موضع التقديم عند من يراه(١): أن ﴿لَكَانَ لِزَامًا﴾ تقدمت على ﴿وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ والمعنى: ولولا كلمة سبقت وأَجَل مسمّى لكان العذاب لزاماً.

قال مجاهد: "وفيه تقديم وتأخير، يقول: لولا كلمة سبقت من ربك وأجل مسمى لكان لزاما"(٢).

وهكذا قال قتادة والسدي(٣).

وإلى هذا ذهب جل المفسرين وأرباب المعاني كالفراء وابن قتيبة والبغوي والسمعاني وابن عطية والرازي والخازن والبيضاوي وأبو حيان وابن جزي الكلبي والألوسي والسعدي (٤).

بل لم أر من ذكر قولا سوى هذا، وإن كان البعض قد جوز فيها قولا آخر، غير أن هذا هو الظاهر من السياق.

قال الزمخشري:" لا يخلو من أن يكون معطوفاً على "كلمة" أو على

(١) انظر: زاد المسير (٥/ ٣٣٣).

(٢) "تفسير مجاهد"(ص٤٠٦).

(٣) انظر:"الدر المنثور"(١٠/ ٢٦٠).

(٤) انظر:"معاني القرآن"للفراء(٢/ ١٩٥)،"تأويل مشكل القرآن"(ص٢٠٩)، "تفسير البغوي"(٥/ ٣٠٢)،"تفسير السمعاني"(٣/ ٣٦٣)، "المحرر الوجيز"(٤/ ٦٩)، "تفسير الرازي"(٢٢/ ١١٤)، "التبيان في إعراب القرآن"(٢/ ٩٠٨)، "لباب التأويل في معاني التنزيل"(٤/ ٢٨٦)،"تفسير البيضاوي"(٤/ ٧٦)،" البحر المحيط"(٦/ ٢٦٨)،"التسهيل لعلوم التنزيل"(٣/ ٢١)، "روح المعاني"(١٦/ ٢٨٠)، "تفسير السعدي" (ص٥١٦).

الضمير في "كان" أي: لكان الأخذ العاجل وأجل مسمى لازمين لهم كما كانا لازمين لعاد وثمود، ولم ينفرد الأجل المسمى دون الأخذ العاجل"[١].

وقد ذكرت وجوه عده لتأخير:"وأجل مسمى" من أجمعها، ما قاله أبو السعود:

"وفصله عما عطف عليه للمسارعة إلى بيان جواب لولا، وللإشعار باستقلال كل منهما بنفي لزوم العذاب، ومراعاة فواصل الآي الكريمة"[٢].

قال تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ ءَالِهَةٌ تَمْنَعُهُم مِّن دُونِنَا لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَ أَنفُسِهِمْ وَلَا هُم مِّنَّا يُصْحَبُونَ﴾الأنبياء:٤٣

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[٣]: أن ﴿تَمْنَعُهُم﴾ متقدمة على: ﴿مِّن دُونِنَا﴾ وتقدير الكلام على هذا القول: أم لهم آلهة من دوننا تمنعهم.

وعلى هذا؛ فـ" ﴿مِّن دُونِنَا﴾ صفة لـ﴿ءَالِهَةٌ﴾، فهي إذاً متعلقة بـ﴿ءَالِهَةٌ﴾ وليس بـ ﴿تَمْنَعُهُم﴾.

وهذا القول في معنى الآية الكريمة حكاه ابن الجوزي[٤]، ولم يحك سواه، والحق أن في الآية قولاً آخر سواه، كما سيأتي.

(١) "الكشاف"(٣/ ٩٦)، وانظر: "تفسير البيضاوي"(٤/ ٧٦)، "تفسير أبي السعود" (٦/ ٤٩).

(٢) انظر: "التسهيل لعلوم التنزيل"(٣/ ٢١)، "روح المعاني"(١٦/ ٢٨٠)، "المحرر الوجيز" (٤/ ٦٩).

(٣) انظر: "زاد المسير"(٥/ ٣٥٣).

(٤) في"زاد المسير"(٥/ ٣٥٣).

وقد عزاه الألوسي لابن عباس[١] واختاره ابن جرير والبغوي والشنقيطي[٢]، وقال مرجحاً الأول:

"والأظهر عندي الأول،ونحوه كثير في القرآن كقوله:"ومن يقل منهم إني إله من دونه"وقوله: "واتخذوا من دونه آلهة" إلى غير ذلك من الآيات"[٣] .

وفي الآية قول آخر، وهو أنه لا تقديم في الآية ولا تأخير، بل هي على نسقها، وهذا ما رأيته للواحدي وغيره، بل لم يحكوا سواه[٤] فقابلوا صنيع ابن الجوزي. بل إن الشوكاني[٥] حكاه بصيغة التمريض بعد تفسيره للآية بالقول السابق.

وهذا القول متمشٍ مع القاعدة العريضة: الأصل في الكلام كونه على نسقه، فلا تقديم ولا تأخير إلا بدليل.

قال تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَدۡخُلُواْ بُيُوتًا غَيۡرَ بُيُوتِكُمۡ حَتَّىٰ تَسۡتَأۡنِسُواْ وَتُسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَهۡلِهَاۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ﴾النور: ٢٧

---

(١) انظر: "روح المعاني"(١٧/ ٥٢).

(٢) انظر:"جامع البيان"(١٦/ ٢٧٩)،"تفسير البغوي"(٥/ ٣٢٠)، "أضواء البيان" (٤/ ٧٢٤).

(٣) "أضواء البيان"(٤/ ٧٢٤).

(٤) انظر: "الوجيز"للواحدي (٢/ ٧١٦)، "بحر العلوم"(٢/ ٤٢٧)، "المحرر الوجيز" (٤/ ٨٤)، "تفسير السمعاني"(٣/ ٣٨٢)، "الجامع لأحكام القرآن"(١٤/ ٢٠٨)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٣/ ٢٧)، "تفسير الجلالين"(ص٤٢٤).

(٥) "فتح القدير"(٣/ ٤٠٩).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[1]: ﴿تَسْتَأْنِسُواْ﴾ تقدمت على: ﴿وَتُسَلِّمُواْ﴾، وتقدير الكلام على هذا: حتى تسلموا وتستأنسوا.

وقد عزا ابن الجوزي هذا القول للفراء، وكذا الأزهري وفي عزوه له نظر؛ فالفراء إنما أسنده لابن عباس[2].

وإليه ذهب الطبري والبغوي[3].

وكأن الذاهب لهذا القول رأى أن الاستئناس خلاف الاستيحاش، وهذا لا يكون إلا بعد السلام، ويحتمل أن يكون -عندهم- الاستئناس بمعنى الاستئذان، والسلام متقدم على الاستئذان، كما في الأحاديث النبوية، قال الإمام النووي:"فهذا الذي ذكرناه من تقديم السلام على الاستئذان هو الصحيح الذي جاءت به الأحاديث"[4].

قال الطبري: "والصواب من القول في ذلك عندي أن يقال: إن الاستئناس الاستفعال من الأنس وهو أن يستأذن أهل البيت في الدخول

(١) انظر:"زاد المسير"(٦/ ٢٨).

(٢) انظر:"زاد المسير"(٦/ ٢٨)، "تهذيب اللغة"(١٣/ ٦٠)، "معاني القرآن" للفراء (٢/ ٢٤٩) وعزاه القرطبي في "الجامع" (١٥/ ١٩٠) لابن عباس أيضاً، وكذا النحاس في "الناسخ والمنسوخ" (١/ ٥٨٨).

(٣) انظر: "جامع البيان"(١٧/ ٢٤٦)، "تفسير البغوي"(٦/ ٢٩).

(٤) "المجموع"(٤/ ٥١١)، وانظر:"روضة الطالبين"(١٠/ ٢٣٥)، "الأذكار" (ص٢٠٥)، "شرح صحيح مسلم" للنووي (١٤/ ١٣١)، "مرقاة المفاتيح"(٨/ ٤٨٧)، "الفواكه العذاب في الرد على من لم يحكم السنة والكتاب"لابن معمر (٥/ ٤٩٠) وقد عزا الطحاوي في "شرح مشكل الآثار(٤/ ٢٤٧) لأهل العلم بالآثار علمهم بأن من السنة أن يبدأ بالسلام قبل الاستئذان .

عليهم مخبراً بذلك من فيه، وهل فيه أحد، وليؤذنهم أنه داخل عليهم، فليأنس إلى إذنهم له في ذلك، ويأنسوا إلى استئذانه إياهم.

وقد حكي عن العرب سماعاً: اذهب فاستأنس هل ترى أحدا في الدار، بمعنى: انظر هل ترى فيها أحداً، فتأويل الكلام إذن: إذا كان ذلك معناه يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تسلموا وتستأذنوا، وذلك أن يقول أحدكم: السلام عليكم أدخل، **وهو من المقدم الذي معناه التأخير،** إنما هو حتى تسلموا وتستأذنوا كما ذكرنا من الرواية عن ابن عباس"[١].

واختاره الطحاوي أيضاً[٢].

ولم يرتض الرازي هذا القول؛ لأنه خلاف الأصل، قال:

" وهذا أيضاً ضعيف؛ لأنه خلاف الظاهر"[٣].

ورأى آخرون من العلماء أن الآية على نسقها، وأنه لا حاجة إلى دعوى التقديم والتأخير، ويكون معنى الاستئناس محمولا على أحد وجهين اثنين،وهما المذكوران آنفاً:

أحدهما: أنه من الاستئناس الظاهر الذي هو خلاف الاستيحاش لأن الذي يطرق باب غيره لا يدري أيؤذن له أم لا ؟ فهو كالمستوحش من خفاء الحال عليه، فإذا أذن له استأنس، ولما كان الاستئناس لازما للإذن أطلق اللازم، وهو الاستئناس وأريد ملزومه الذي هو الإذن، وإطلاق اللازم، وإرادة الملزوم أسلوب عربي معروف، ويصير المعنى: حتى تستأذنوا، ويشهد لهذا المعنى قوله

(١) "جامع البيان"(١٧/ ٢٤٦).

(٢) "شرح مشكل الآثار"(٤/ ٢٤٩).

(٣) "تفسير الرازي"(٢٣/ ١٧١).

تعالى:" ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾ الأحزاب:٥٣، وقوله تعالى بعده:﴿فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ﴾النور: ٢٨ "[١].

قلت: ويشهد له أيضاً: ما رواه الثوري[٢] عن الأعمش قال: كان أصحاب عبد الله يقرءونها حتى تستأذنوا وتسلموا على أهلها.

وهذا معنى ما جاء عن مجاهد وغيره حيث قالوا في معنى الاستئناس: إنه التنحنح والتنخم[٣].

وإلى هذا ذهب قتادة[٤] ومقاتل[٥] واختاره الواحدي والزجاج والخازن والجلال المحلي والسعدي[٦].

قال ابن عبد البر:"والاستيناس في هذا الموضع هو الاستئذان، كذلك قال أهل التفسير، وكذلك في قراءة أبي وابن عباس تستأذنوا وتسلموا على أهلها"[٧].

لكن يعارض هذا القول، بأن الاستئناس إذا كان بمعنى الاستئذان، لزم أن يكون السلام متقدماً عليه، بناء على الروايات التي نصت على تقدم

(١) انظر: الكشاف"(٣/ ٢٣٠)،"حاشية زاده على البيضاوي"(٣/ ٤٢٠)،"أضواء البيان" (٦/ ١٨٧).

(٢) انظر:"تفسير الثوري"(ص٢٢٤).

(٣) انظر: "تفسير مجاهد"(٢/ ٤٣٩)،"تفسير البغوي"(٦/ ٢٩).

(٤) أخرجه الصنعاني في تفسيره (٣/ ٥٥).

(٥) انظر:"تفسير مقاتل بن سليمان"(٢/ ٤١٥).

(٦) "تفسير الواحدي"(٢/ ٧٦١)، "معاني القرآن" للزجاج(٤/ ٣٩)، "لباب التأويل في معاني التنزيل"(٥/ ٦٦)،"تفسير الجلالين"(ص٤٦١)، "تفسير السعدي"(ص٥٦٥).

٧) التمهيد"(٣/ ١٩٦).

السلام، وقد أجاب على هذا الرازي، حيث قال:"فإن قيل: وإذا حمل على الأنس ينبغي أن يتقدمه السلام، كما روي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول:"السلام عليكم،أأدخل"[(١)]؟ قلنا: المستأذن ربما لا يعلم أن أحداً في المنزل فلا معنى لسلامه والحالة هذه، والأقرب أن يستعلم بالاستئذان هل هناك من يأذن، فإذا أذن ودخل صار مواجها له فيسلم عليه"[(٢)].

الوجه الثاني: أن يكون من الاستئناس الذي هو الاستعلام والاستكشاف، من أنس الشيء إذا أبصره ظاهراً مكشوفاً. والمعنى: حتى تستعلموا وتستكشفوا الحال، هل يراد دخولكم أم لا [(٣)].

ولعل الراجح -إن شاء الله تعالى- قول من قال: الاستئناس الاستئذان، غير أن لا نقول: إن الآية على التقديم والتأخير، وسبب الترجيح: أن الأحاديث فسرت ذلك بالاستئذان، فجمعت بين السلام والاستئذان، كما أن الآية جمعت بين الاستئناس والسلام، ونصت أيضاً على تقديم السلام على الاستئذان، كما ذكرنا ذلك في كلام الإمام النووي، والأصل اتفاق

١) هذا معروف من قول النبي ﷺ لا من فعله، فقد أخرج أبو داود(٥١٧٦) والترمذي(٢٧١٠)واللفظ له والنسائي في الكبرى (٤/ ١٦٩): عن كلدة بن حنبل أن صفوان بن أمية بعثه بلبن ولبأ وضغابيس إلى النبي ﷺ والنبي ﷺ بأعلى الوادي، قال: فدخلت عليه، ولم أسلم ولم استأذن، فقال النبي ﷺ:" ارجع فقل: السلام عليكم أأدخل؟" وذلك بعد ما أسلم صفوان.
وأخرج أبو داود (٥١٧٧)نحوه عن رجل من بني عامر أنه استأذن على النبي ﷺ فقال: أألج...الحديث.

(٢) "تفسير الرازي"(٢٣/ ١٧١).

(٣) انظر:"تهذيب اللغة"(١٣/ ٦٠)، "لسان العرب"(٦/ ١٥).

الكتاب والسنة، وإذا قلنا بهذا القول وقع الاتفاق.

ولم نقل بالتقديم والتأخير في الآية؛ لأن الواو لا تقتضي ترتيباً.

قال تعالى: ﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾ القصص:٣٥.

قال ابن الجوزي:"وفي قوله:﴿بِآيَاتِنَا﴾ ثلاثة أقوال:

"الثالث: أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً، تقديره: ونجعل لكما سلطانا بآياتنا فلا يصلون إليكما"[1].

وعلى هذا فالكلمة متعلقة بما قبلها، وهو قوله:"وَنَجْعَلُ لَكُمَا".

وجوز هذا الوجه غير واحد منهم: الزمخشري وابن عطية وابن عاشور[2].

ويعارض هذا القول بأن الأصل عدم التقديم والتأخير.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن قوله تعالى:﴿بِآيَاتِنَا﴾ متعلق بما قبله، وهو قوله:﴿فَلَا يَصِلُونَ﴾ والباء للسببية، والمعنى: لا سبيل لهم إلى الوصول إلى أذاكما بسبب إبلاغكما آيات الله.

وعلى هذا فالوقف على قوله تعالى:﴿بِآيَاتِنَا﴾ ثم يبتدأ:﴿أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾.

وهذا مذهب السمعاني والبغوي وابن كثير والسعدي[3].

---

(١) زاد المسير (٦/ ٢٢٢)، وانظر: تفسير السمعاني (٤/ ١٤٠)، تفسير البغوي (٦/ ٢٠٨).

(٢) انظر: الكشاف(٤/ ٥٠٢)، المحرر الوجيز(٤/ ٢٨٨)، التحرير والتنوير(٢٠/ ١١٨).

(٣) انظر: تفسير السمعاني (٤/ ١٤٠)، تفسير البغوي (٦/ ٢٠٨)، تفسير ابن كثير =

واختار جمع من أهل العلم أنها متعلقة بما بعدها ليكون المعنى: أنتما ومن اتبعكما الغالبون بآياتنا.

وعلى هذا القول يكون الوقف على قوله تعالى: ﴿فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا﴾، ثم يبتدأ ﴿بِآيَاتِنَا﴾.

وهذا اختيار ابن جرير[1].

وقد اعترض ابن كثير على هذا القول –مع إقراره بصحة المعنى على هذا القول– بأنه لا حاجة إليه مع كونه –المعنى– حاصل بالتوجيه للآية الذي ذكره ابن كثير.

وكأن ابن كثير ~ يقول: كون الآية على نسقها أولى سيما مع اتحاد المعنى.

وهذا صحيح.

وفي الآية قول آخر، وهو: أنَّ في الآية محذوف، تقديره : اذهبا بآياتنا، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ﴾ القصص: ٣٢

وإليه ذهب الجلال المحلي، وقدمه الزمخشري[2].

والذي يظهر رجحانه ما ذهب إليه ابن كثير؛ لسلامته من التقديم والتأخير، وكذا الإضمار والتقدير، فمن المعلوم أن الأصل سلامة النص منهما، وهذا القول متمش مع هذا الأصل.

= (٦/ ٢٣٦)، تفسير السعدي (ص: ٦١٥).

(١) انظر: جامع البيان(١٨/ ٢٥٣).

(٢) انظر: الكشاف (٤/ ٥٠٢)، تفسير الجلالين (ص: ٥١٣).

قال تعالى: ﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ فَهَٰذَا يَوْمُ ٱلْبَعْثِ وَلَٰكِنَّكُمْ كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾الروم: ٥٦

قال ابن الجوزي: "قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ ﴾ فيه قولان:

أحدهما: أن فيه تقديماً وتأخيراً تقديره: وقال الذين أوتوا العلم بكتاب الله والإيمان بالله.

قاله ابن جريج[(١)] في جماعة من المفسرين"[(٢)].

وهذا قول قتادة[(٣)].

وعزاه الواحدي إلى المفسرين[(٤)].

وفي هذا العزو نظر، فأكثر المفسرين على عدم التقديم والتأخير، فضلا عن جميعهم، بل الواحدي نفسه لم يذهب إليه، كما في كتابه الوجيز.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الآية على نظمها لا تقديم فيها ولا تأخير.

ومن هؤلاء الطبري والثعلبي والواحدي والسمعاني والبغوي والزمخشري وابن عطية والرازي والخازن وابن كثير والجلال المحلي والسعدي وابن عاشور[(٥)].

---

(١) ذكره ابن جرير في تفسيره (١٨/ ٥٢٧) عنه بصيغة التمريض، فقال: ويذكر عن ابن جريج، وانظر: مرويات وأقوال ابن جريج في التفسير -القسم الثاني-(ص٤٨١).

(٢) زاد المسير (٦/ ٣١٢).

(٣) أخرجه الطبري في تفسيره (١٨/ ٥٢٧).

(٤) الوسيط(٣/ ٤٣٩).

(٥) انظر: جامع البيان(١٨/ ٥٢٨)، تفسير الثعلبي (٧/ ٣٠٧)، تفسير الواحدي =

وهذا القول هو الصحيح -إن شاء الله تعالى- لأن الأصل عدم التقديم والتأخير، فالمعنى -كما ترى- قائم من دون دعوى التقديم والتأخير.

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ أَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ فاطر:٢٧

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[١]:﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ قالوا: تقدمت سود على غرابيب.

قال الطبري:"وذلك من المقدم الذي هو بمعنى التأخير، وذلك أن العرب تقول: هو أسود غربيب، إذا وصفوه بشدة السواد، وجُعل السواد ها هنا صفة للغرابيب"[٢].

وهذا مذهب الفراء[٣] وأبي عبيدة والسمعاني والبغوي وابن عطية[٤].

فقد عرفت هذا القول، وعرفت وجهه، وهو: أن غرابيب وصف

= (٢/ ٨٤٦)، تفسير السمعاني (٤/ ٢٢٣)، تفسير البغوي (٦/ ٢٧٨)، الكشاف (٤/ ٥٨٨)، المحرر الوجيز(٤/ ٣٤٣)، تفسير الرازي(٢٥/ ١٣٨)، تفسير الخازن (٥/ ٢١٢)، تفسير ابن كثير (٦/ ٣٢٨)، تفسير الجلالين (ص: ٥٣٨)، تفسير السعدي (ص:٦٤٥)، التحرير والتنوير (٢١/ ١٣١).

(١) انظر:"زاد المسير"(٦/ ٤٨٥).

(٢) "جامع البيان"(١٩/ ٣٦٣)، وبنحوه قال ابن جزي في "التسهيل لعلوم التنزيل" (٣/ ١٥٨).

(٣) عزاه له ابن الجوزي في:"زاد المسير"(٦/ ٤٨٥)، ولم أجده في"معاني القرآن" له.

(٤) "مجاز القرآن"(٢/ ١٥٤)، "تفسير السمعاني"(٤/ ٣٥٦)،"تفسير البغوي" (٦/ ٤١٩)، "المحرر الوجيز" (٤/ ٤٣٧)، "الجامع لأحكام القرآن "(١٤/ ٣٤٢).

لـ"سود" والوصف متأخر عن الموصوف.

وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الآية على نسقها فلا تقديم ولا تأخير، وأن هذا من إطلاق العرب، فإنها تصف على هذا النحو، وتقول على سبيل القلة: غربيب أسود[1].

وربما استوحينا من عبارة ابن كثير هذا، فإنه قال:

"وقال ابن جرير: والعرب إذا وصفوا الأسود بكثرة السواد قالوا: أسود غربيب، ولهذا قال بعض المفسرين في هذه الآية: هذا من المقدم والمؤخر في قوله تعالى: ﴿وَغَرَابِيبُ سُودٌ﴾ أي: سود غرابيب، وفيما قاله نظر"[2].

فمحتمل جدا أن يكون ابن كثير أراد ردَّ ما أثبته ابن جرير من اطلاق العرب في الوصف المذكور، وأنه ربما استخدمته كما ذكره القرآن الكريم، وعليه؛ فقد جاء القرآن على هذا الاستعمال.

ويشكل على هذا، أن الأولى في التفسير أخذ ما اشتهر من المعاني، وحمل الألفاظ القرآنية على ما عرف استعماله وعهد.

وذهب جمع من العلماء إلى أن الآية ليس فيها تقديم ولا تأخير، لكن فيها إضمار وتقدير، وبيانه: أن غرابيب مؤكد لذي لون مقدر في الكلام كأنه تعالى قال: سواد غرابيب، ثم أعاد السود مرة أخرى، وفيه فائدة، وهي: زيادة التأكيد؛ لأنه تعالى ذكره مضمرا ومظهرا.

وهذا قول الزمخشري، وتبعه عليه البيضاوي وأبو السعود[3].

---

(١) "تفسير الجلالين"(ص٥٧٥).

(٢) "تفسير ابن كثير"(١١/ ٣١٩).

(٣) انظر: الكشاف (٥/ ١٥٢)، "تفسير الرازي" (٢٦/ ١٩)، "تفسير البيضاوي" =

لكن يشكل على هذا الآية: أنَّ الأصل عدم التقدير إلا إذا دل دليل على ذلك، كما أن المعنى واضح وبين بدون هذا التقدير، فلا حاجة إلى القول به، كما أن فيه تطويلا للمعنى.

واعلم أن هذه الآية قد اشتد فيها الخلاف واتسع حتى قال الزركشي: "وهي من الآيات التي صدئت فيها الأذهان الصقيلة، وعادت بها أسنة الألسنة مفلولة"[(١)].

وأرجح الأقوال-إن شاء الله تعالى- ما قاله أصحاب القول الأول من التقديم والتأخير، وذلك؛ لأن العرب تستعمل هذه الجملة على غير هذا النحو الذي جاء به القرآن، فتقول: أسود غربيب، فغربيب تأكيد للأسود، فإذا جاء غربيب أسود، حملناه على المعهود عندهم، وجائز أن تقدم العرب الكلمة أو تأخرها على صاحبتها مع إرادة نفس المعنى، وأنت ترى وضوح هذا المعنى وقربه من ذهن القاري، بخلاف ما نحا إليه الزمخشري ومن تبعه. والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلۡنَٰكَ خَلِيفَةٗ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱحۡكُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ بِٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ ﴾ص: ٢٦

قال ابن الجوزي: "قوله تعالى ﴿بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ فيه قولان: ...والثاني: أنَّ في الكلام تقديماً وتأخيراً تقديره: لهم عذاب شديد يوم

= (٤/ ٤١٨)، "تفسير أبي السعود"(٧/ ١٥١).

(١) "البرهان في علوم القرآن" (٢/ ٤٤٤).

الحساب بما نسوا، أي: تركوا القضاء بالعدل، وهو قول عكرمة[1]"[2].

واختاره الطبري والسمعاني[3].

وعلى هذا القول، فـ ﴿يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ متعلق بـ ﴿عَذَابٌ شَدِيدُۢ﴾، فكأنه قيل: ﴿لَهُمۡ عَذَابٌ شَدِيدُۢ﴾،قيل متى: فكان الجواب:﴿يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾.

ورأى ابن أبي زمنين والسمرقندي والثعلبي والبغوي والقرطبي والبيضاوي والخازن وابن كثير والشوكاني والألوسي الآية على نظمها[4].

وعليه؛ فجملة: ﴿بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ تعليل لما سبقها، كأنه قيل: لما لهم عذاب شديد، فقال الله: ذلك ﴿بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾، فالعامل في ﴿يَوۡمَ﴾﴿نَسُواْ﴾ وهو مفعول به.

وهذا القول متمش مع الأصل المقرر عند أهل العلم، وهو عدم التقديم والتأخير، قال ابن كثير:"وهذا القول أمشى على ظاهر الآية، فالله أعلم"[5].

وقال الشوكاني: "والأول أولى"[6].

والأمر -إن شاء الله- كما قالا.

---

(١) أخرجه الطبري في تفسيره(٢٠/ ٧٧)،

(٢) زاد المسير (٧/ ١٢٥).

(٣) انظر: جامع البيان(٢٠/ ٧٧)، تفسير السمعاني (٤/ ٤٣٧).

(٤) انظر: تفسير ابن أبي زمنين (٤/ ٨٨)، تفسير السمرقندي (٣/ ١٥٨)، تفسير الثعلبي (٨/ ١٩٩)، تفسير البغوي (٧/ ٨٧)، الجامع لأحكام القرآن(١٨/ ١٨٦)،تفسير البيضاوي (٥/ ٤٤)، تفسير الخازن (٦/ ٥٤)، روح المعاني (٢٣/ ١٨٧).

(٥) تفسير ابن كثير (٧/ ٦٣)، وانظر: روح المعاني(٢٣/ ١٨٧).

(٦) فتح القدير (٤/ ٤٣٠).

قال تعالى: ﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ص:٣٩

موضع التقدم والتأخير عند من يراه[١]: كلمة ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ أخرت، وموضعها بعد قوله:﴿ هَٰذَا عَطَآؤُنَا ﴾ وعلى هذا يكون المعنى: هذا عطاؤنا بغير حساب فامنن أو أمسك.

وهذا القول ذكره الطبري ولم يعزه، وكذا الماوردي وابن الجوزي غير أنه حكاه على سبيل التمريض، وذكر الألوسي المعنى على هذا القول من غير أن يذكر التقديم والتأخير[٢].

وهو اختيار ابن قتيبة وأبي حيان وابن عاشور، وقدمه السمين الحلبي[٣]، قال أبو حيان:

"و﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾ في موضع الحال من ﴿عَطَآؤُنَا ﴾ أي: هذا عطاؤنا جماً كثيراً لا تكاد تقدر على حصر"[٤].

ويؤيد هذا القول: أنه في قراءة عبد الله بن مسعود: هذا فامنن أو أمسك عطاؤنا بغير حساب[٥].

لكن -كما هو معلوم- دعوى التقديم والتأخير تحتاج إلى دليل؛ إذ الأصل سلامة الكلم منها، ولا نجد في الآية الكريمة ما يستدعي القول

(١) انظر: "زاد المسير"(٧/ ١٤١).

(٢) انظر: "زاد المسير"(٧/ ١٤١)، "روح المعاني"(٢٣/ ٢٠٤).

(٣) انظر:"تأويل مشكل القرآن"(ص٢٨١)، "الدر المصون"(٩/ ٣٨٠)، "التحرير والتنوير" (٢٣/ ٢٦٧).

(٤) "البحر المحيط"(٧/ ٦٠).

٥) ذكره الطبري في"جامع البيان"(٢٠/ ١٠٣).

بالتقديم والتأخير، والمعنى واضح بدون هذه الدعوى.

ولعله لأجل هذا، فأكثر من رأيت من المفسرين بل جميعهم -سوى من ذكرت- لا يذكرون هذا القول، ولا يعولون عليه. ولم أر من ذكره من السلف بل رأوا خلافه كابن عباس[1] ومجاهد[2] وعكرمة[3].

فرأى هؤلاء أن قوله: ﴿بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ في موضعها، وأنها متعلقة بقوله ﷻ: ﴿فَٱمْنُنْ أَوْ أَمْسِكْ﴾، ويكون المعنى كما قال العلامة ابن كثير:

" أي هذا الذي أعطيناك من الملك التام والسلطان الكامل كما سألتنا، فاعط من شئت، واحرم من شئت، لا حساب عليك، أي: مهما فعلت فهو جائز لك، احكم بما شئت فهو صواب"[4].

ولم ير التقديم والتأخير: مقاتل بن سليمان والطبري والواحدي والبغوي وابن عطية والقرطبي والخازن وابن القيم وابن جزي وابن كثير والجلال المحلي والشوكاني والسعدي[5].

---

(١) انظر: "معاني القرآن" للنحاس (٦/ ١١٨).

(٢) انظر: "تفسير مجاهد" (٢/ ٥٥٢)، "جامع البيان" (٢٠/ ١٠٢).

(٣) انظر: "تفسير الثوري" (ص٢٥٩).

(٤) "تفسير ابن كثير" (١٢/ ٩٨).

(٥) انظر: "تفسير مقاتل بن سليمان" (٣/ ١٢٠)، "جامع البيان" (٢٠/ ١٠٣)، "الوجيز" للواحدي (٢/ ٩٢٤)، "تفسير البغوي" (٧/ ٩٥)، "المحرر الوجيز" (٤/ ٥٠٦)، "الجامع لأحكام القرآن" (١٨/ ٢٠٩)، "تفسير البيضاوي" (٥/ ٤٨)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" (٦/ ٦٠)، "بدائع التفسير" (٢/ ٣٧٩)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٣/ ١٨٦)، "تفسير ابن كثير" (١٢/ ٩٨)، "تفسير الجلالين" (ص٦٠٢)، "تفسير أبي السعود" (٧/ ٢٢٨)، "فتح القدير" (٤/ ٤٣٤)، "تفسير السعدي" =

وهذا هو الراجح -إن شاء الله تعالى- عدم التقديم والتأخير في الآية الكريمة والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ هَٰذَا فَلْيَذُوقُوهُ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴾ ص: ٥٧

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[١]: أن قوله ﷻ: ﴿ فَلْيَذُوقُوهُ ﴾ متقدم على ﴿ حَمِيمٌ وَغَسَّاقٌ ﴾ ونسق الجملة على هذا يكون: هذا حميم وغساق فليذوقوه.

وعلى هذا؛ فـ ﴿ هَٰذَا ﴾ مبتدأ، وخبره ﴿ حَمِيمٌ ﴾، و﴿ فَلْيَذُوقُوهُ ﴾ جملة اعتراضية فصلت بين المبتدأ وخبره.

وقد ذهب إلى هذا القول جمع غفير من العلماء، منهم: الفراء والطبري والواحدي والقرطبي وابن جزي والشوكاني[٢].

وقدم هذا الوجه الزجاج والزمخشري وابن عطية والرازي[٣].

قال الألوسي لما ذكر الأوجه في إعراب الجملة المذكورة قال:

"ولعلك تختار القول بأن ﴿ هَٰذَا ﴾ مبتدأ، ﴿ حَمِيمٌ ﴾خبره، وما في البين اعتراض، وقد قدمه في الكشاف"[٤].

= (ص٦٠٢).

(١) انظر: زاد المسير (٧/ ١٤٩).

(٢) انظر: "معاني القرآن"للفراء(٢/ ٤١٠)،"جامع البيان"(٢٠/ ١٢٦)،"الوجيز" للواحدي (٢/ ٩٢٥)، "الجامع لأحكام القرآن" (١٨/ ٢٢٩)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٣/ ١٨٨)، "فتح القدير"(٤/ ٤٤١).

(٣) انظر: "معاني القرآن"للزجاج (٤/ ٣٣٨)، "الكشاف" (٤/ ١٠٢)، "المحرر الوجيز" (٤/ ٥١٠)، "تفسير الرازي" (٢٦/ ١٩٢).

(٤) "روح المعاني"(٢٣/ ٢١٥).

قال الشوكاني:"هذا في موضع رفع بالابتداء وخبره حميم وغساق، على التقديم والتأخير، أي: هذا حميم وغساق فليذوقوه"[1].

وفي الآية أقوال أخرى، منها:

ما قاله ابن جرير: "وقد يتجه إلى أن يكون هذا مكتفيا بقوله: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ ثم يُبتدأ فيقال: حميم وغساق، بمعنى: منه حميم ومنه غساق...

وإذا وجه إلى هذا المعنى جاز في "هذا" النصب والرفع: النصب على أن يضمر قبلها لها ناصب...

والرفع بالهاء في قوله: ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ كما يقال: الليلَ فبادروه والليلُ فبادروه"[2].

والناصب المقدر لـ"هذا" يقدر بـ"يذوقوه"أي: لِيَذُوقوا هذا.

وشبَّهه الزمخشريُّ بقولِه تعالى: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾البقرة: ٤٠.

و"حميمٌ" على هذا خبرُ مبتدأ مضمرٍ، أو مبتدأٌ وخبره مضمرٌ أي: منه حميمٌ ومنه غَسَّاقٌ.

لكن الاكتفاء –ومعناه الوقوف على ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ ثم البدء بما يليه– وإن كان واردا ففيه نوع بعد؛ لأن الظاهر من السياق، فالسامع لقوله

(١) "فتح القدير"(٤/ ٤٤١).

(٢) "جامع البيان"(٢٠/ ١٢٦)، وانظر هذا الوجه في: "معاني القرآن" للفراء (٢/ ٤١٠)، "الكشاف" (٤/ ١٠٢)، "المحرر الوجيز" (٤/ ٥١٠)، "تفسير الرازي" (٢٦/ ١٩٢)، "تفسير البيضاوي" (٥/ ٥٢)، "تفسير أبي السعود" (٧/ ٢٣٢)، "روح المعاني" (٢٣/ ٢١٥).

﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ متطلع لبيان هذا الذي يذاق، كما أن اسم الإشارة يشير إلى شيء موجود، والأولى كونه يشير إلى ما يذكر، فإذا"هذا" يشير إلى الحميم والغساق.

الثالث: أَنْ يكونَ "هذا" مبتدأ، والخبرُ محذوفٌ أي: هذا كما ذُكِر، أو هذا للطاغين.

الرابع: أنه خبرُ مبتدأ مضمرٍ أي: الأمرُ هذا، ثم استأنف أمراً فقال: فَلْيذوقوه.

الخامس: أن يكونَ مبتدأً، وخبرُه ﴿فَلْيَذُوقُوهُ﴾ وهو رأيُ الأخفشِ[1].

قال العكبري: "وقال قوم: هذا ضعيف؛ من أجل الفاء، وليست في معنى الجواب، كالتي في قوله:﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا ﴾ المائدة:٣٨"[2].

وأقرب الأوجه الأول؛ لتمشيه مع السياق وظهور المعنى عليه بدون كلفة ولا عناء، ولا يضيره القول بالتقديم والتأخير؛ لأن السياق إن دل على التقديم والتأخير في الكلام، فلا ضير، وهذا ما نجده في الآية الكريمة، والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾الزمر:٦٥

(١) انظر هذه الأوجه في: "مشكل إعراب القرآن"لمكي (٢/ ٦٢٧)،"الدر المصون" (٩/ ٣٨٨)، "اللباب في علوم الكتاب"(١٦/ ٤٤١)، "روح المعاني"(٢٣/ ٢١٥).

(٢) "التبيان في إعراب القرآن"(٢/ ١١٠٤).

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[1]: أن قوله: ﴿وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾ تقدم على: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾. والمعنى: ولقد أوحي إليك لئن أشركت ليحبطن عملك وكذلك أوحي إلى الذين من قبلك.

قال الإمام الطبري:"وهذا من المؤخر الذي معناه التقديم، ومعنى الكلام: ولقد أوحي إليك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين ﴿وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ﴾بمعنى: وإلى الذين من قبلك من الرسل من ذلك مثل الذي أوحى إليك منه، فاحذر أن تشرك بالله شيئا فتهلك"[2].

وقد ذهب إلى هذا جمع من العلماء، منهم: أبو عبيدة معمر بن المثنى[3].

وقدمه الزمخشري والرازي[4].

ووجه هذا القول: أن ظاهر الآية الكريمة أن الخطاب موجه إلى النبي ﷺ، فالتاء في قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ﴾ تاء الخطاب، وقد كان الخطاب في أول الآية موجه إلى النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ﴾ فالموحى إليه هو: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾، فهي التالية في النسق لجملة: ﴿وَلَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْكَ﴾ لكن دخلت بينهما جملة: ﴿وَإِلَى ٱلَّذِينَ

(١) انظر: "زاد المسير"(٧/ ١٩٥).

(٢) "جامع البيان"(٢٠/ ٢٤٤).

(٣) انظر:"مجاز القرآن"(٢/ ١٩١)، "زاد المسير"(٧/ ١٩٥).

(٤) انظر:"الكشاف"(٤/ ١٤٤)،"تفسير الرازي"(٢٧/ ١٢).

مِن قَبۡلِكَ ﴾ فهي جملة اعتراضية مؤخرة معنى.

وعلى هذا؛ فالآية الكريمة ليس فيها تقديم وتأخير فقط، بل وحذف تقديره: مثله، كما في عبارة الإمام الطبري، وإن كان ~ لم يشر إلى الحذف، لكنه ظاهر، وقد أشار إليه غيره[١].

ويعاب على هذا القول، لزوم التقديم والتأخير والحذف، والأصل عدمهما.

ولم ير جمع من العلماء التقديم والتأخير في الآية الكريمة، قال ابن عطية: "وقالت فرقة: الآية على وجهها، المعنى: ولقد أوحي إلى كل نبي لئن أشركت ليحبطن عملك"[٢]، كما تقول: كسانا حلة، أي : كل واحد منا.

وممن ذهب إلى هذا ابن جزي وابن عاشور[٣] والإمام الشوكاني، فإنه حكى قول من قال بالتقديم والتأخير بصيغة التمريض، ورأى أن هذا "من باب التعريض لغير الرسل؛ لأن الله سبحانه قد عصمهم عن الشرك، ووجه إيراده على هذا الوجه: التحذير والإنذار للعباد من الشرك؛ لأنه إذا كان موجبا لإحباط عمل الأنبياء على الفرض والتقدير، فهو محبط لعمل غيرهم من أممهم بطريق الأولى"[٤].

وفي الآية قول ثالث، ألا وهو: أنَّ في الآية محذوفاً، والمعنى: أوحي إليك وإلى الأنبياء قبلك بالتوحيد، فالتوحيد محذوف، ثم قال : لئن أشركت يا

---

(١) كالألوسي في: "روح المعاني"(٢٤/ ٢٣).

(٢) "المحرر الوجيز"(٤/ ٥٤٠).

(٣) انظر:"التسهيل لعلوم التنزيل"(٣/ ١٩٩)، "التحرير والتنوير"(٢٤/ ٥٤١).

(٤) "فتح القدير"(٤/ ٤٧٤).

محمد (ليحبطن عملك) وهو خطاب للنبي ﷺ خاصة.

وهذا قول عطاء، قاله القرطبي(١).

والذي يترجح لي –والعلم عند الله تعالى– قول من قال: الآية على التقديم والتأخير، وأن جملة: ﴿وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكَ﴾ جملة اعتراضية، فلما قال الله لنبيه ﷺ: ﴿وَلَقَدۡ أُوحِيَ إِلَيۡكَ﴾ أراد– والعلم عنده ﷻ – أن يبين له أن هذا موحى لجميع الأنبياء، فجاءت هذه الجملة الاعتراضية، فهذا محلها اللائق بها، ثم بين الموحى، فقال: ﴿لَئِنۡ أَشۡرَكۡتَ لَيَحۡبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾ والمعنى: ولقد أوحى الله إليك وإلى الأنبياء قبلك: لئن أشركت ليحبطن عملك.

قال تعالى: ﴿أَمۡ يَقُولُونَ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبٗاۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخۡتِمۡ عَلَىٰ قَلۡبِكَۗ وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلۡحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓۚ إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ الشورى: ٢٤.

موضع التقديم والتأخير عند من يراه(٢): ﴿وَيَمۡحُ ٱللَّهُ ٱلۡبَٰطِلَ﴾ فلفظ الجلالة تأخر عن الفعل، وحقه في المعنى التقديم.

وعلى هذا القول: تكون الواو في"ويمح" استئنافية، لكن ما بال الواو حذفت من الفعل:"يمح" لأنه إذا كانت الواو التي في أول الكلمة استئنافية سيكون الفعل مرفوع، فلا تحذف الواو من آخره، وقد أجاب عن هذا ابن الأنباري، حيث ذكر أن أربع كلمات في القرآن الكريم حذف منها الواو

(١) انظر:"الجامع لأحكام القرآن"(١٨/ ٣٠٧).

(٢) انظر: زاد المسير (٧/ ٢٨٦).

رغم كونها مرفوعة، فقال: "والعلة في هؤلاء الأربعة أنهم اكتفوا بالضمة من الواو، فأسقطوها، ووجدوا الواو ساقطة من اللفظ؛ لسكونها وسكون اللام، فبني الخط على اللفظ"[1].

قال الزجاج:"وكتبت في المصحف بغير واو؛ لأن الواو تسقط في اللفظ لالتقاء الساكنين، فكتبت على الوصل"[2].

وقد عزاه -القول بالتقديم والتأخير في الآية الكريمة- للكسائي غير واحد، منهم البغوي والقرطبي وابن الجوزي[3]، ونحا إليه الزجاج[4].

وظاهر صنيع البغوي اختياره لهذا القول.

وكأن من ذهب إلى هذا القول لما رأى أن الواو للاستئناف رأى أن التقديم والتأخير فيها أبين في المعنى وأظهر، فقولنا: والله يمحو الباطل، أظهر وأدل على المقصود، فالسامع لهذه الجملة يتضح له: أنه على الاستئناف، وهذا بناء على فهمهم للآية بالمعنى المذكور.

وهذا-إن كان هو دليلهم- لا يستلزم ما ذكروه، فالأصل عدم التقديم والتأخير، كما أن المعنى واضح بدون هذا الادعاء.

---

(١) "الوقف والابتداء"(١/ ٢٧٠)، وانظر: "تفسير البغوي"(٧/ ١٩٢)، "الكشاف" (٤/ ٢٢٦)، "التبيان في إعراب القرآن" (٢/ ١١٣٢)، "تفسير البيضاوي" (٥/ ١٢٩)، "تفسير أبي السعود"(٨/ ٣٢)، "الدر المصون"(٩/ ٥٥١)، "اللباب في علوم الكتاب" (١٧/ ١٩٣).

(٢) "معاني القرآن"(٤/ ٣٩٩).

(٣) انظر:"تفسير البغوي"(٧/ ١٩٢)،"الجامع"للقرطبي(١٨/ ٤٧١) "زاد المسير" (٧/ ٢٨٧)، "فتح القدير"(٤/ ٥٣٦).

(٤) "معاني القرآن"(٤/ ٣٩٩).

ولم يـر جمـع مـن المفسرين ممـن فهمـوا أن الـواو للاستئناف التقـديم والتأخير في الآية الكريمة

قال ابن الأنباري:"وكذلك:"ويمح الله الباطل" نقف عليه ويمح بلا واو، وهو في موضع رفع على الاستئناف، ولا يجوز أن يكون مجزوما على معنى: ﴿ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَاطِلَ ﴾ (الشورى:٢٤)؛ لأن الله تعالى قد شاء أن يمحو الباطل، فقال تعالى:﴿ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَاطِلَ ﴾ (الأنفال:٨) "[١].

أي أنَّ "المعلق على الشرط عدم قبل وجوده، وهذا صحيح في ﴿ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴾ وليس صحيحاً في ﴿ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَاطِلَ ﴾؛ لأن محو الباطل ثابت"[٢].

واختار هذا القول الطبري والواحدي وابن عطية والقرطبي وأبو حيان وابن جزي والشوكاني وابن عاشور[٣].

ويؤيد كون الفعل "يمح"مرفوعاً:الفعل الذي بعده، فإنه مرفوع باتفاق القراء، أعني: "ويحق"[٤].

(١) "الوقف والابتداء"(١/ ٢٦٩)، وانظر هذا التعليل في: "البرهان في علوم القرآن" (٢/ ٤٩٨،٤/ ١٠٤)،"الدر المصون"(٩/ ٥٥١)، "اللباب في علوم الكتاب" (١٧/ ١٩٣).

(٢) "البرهان في علوم القرآن"(٢/ ٤٩٨).

(٣) انظر:"جامع البيان"(٢٠/ ٥٠٤)،"الوجيز"للواحدي(٢/ ٩٦٥)، "المحرر الوجيز" (٥/ ٣٦)، "البحر المحيط" (٧/ ٤٩٥)، "التسهيل لعلوم التنزيل"(٤/ ٢٠)، "فتح القدير" (٤/ ٥٣٦)، "التحرير والتنوير" (٢٥/ ٨٧).

(٤) انظر: "معاني القرآن"للزجاج(٤/ ٣٩٩)،"روح المعاني"(٢٥/ ٣٤)،"التحرير والتنوير" (٢٥/ ٨٧).

ويكون المعنى على هذا القول: أنه من الله إخبار بأن ما يقولونه باطل وسيمحوه الله تعالى.

ومن المحتمل أن يكون الفعل مجزوما لكونه معطوفاً على الفعل "يختم" فيكون في جملة جواب الشرط، والمعنى: أي لو افتريت على الله كذباً لختم على قلبك، ومحا الباطل الذي كنت تفتريه لو افتريت.

ولم أر من ذكر هذا القول مع وضوحه، إلا ابن جزي، فإنه ذكره كوجه قد يراد في الآية الكريمة، ولم يبين قائله[1].

وهذا الوجه لو قال به قائل من أهل العلم لكان قولا متجهاً، ويكون المعنى: فإن يشأ الله يختم على قلبك ويمح الباطل الذي ادعوه، فإن الختم يفيد عدم دخول شيء إلى القلب، لكن يبقى ما فيه، فأخبر الله أنه يمحو ما فيه من باطل، فالقول بأن المحو تابع للختم متجه.

وعلى كلٍ، فالقول بالتقديم والتأخير في الآية الكريمة لا مسوغ له، والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ القمر: ١.

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[2]: قوله ﷻ: ﴿وَٱنشَقَّ ٱلْقَمَرُ﴾ متأخر عن قوله ﷻ: ﴿ٱقْتَرَبَتِ ٱلسَّاعَةُ﴾ والمعنى: انشق القمر واقتربت الساعة.

---

(١) انظر: "التسهيل لعلوم التنزيل" (٤/ ٢٠).

(٢) انظر: "زاد المسير" (٨/ ٨٨).

وهذا القول معزو إلى ابن كيسان[1]، وعزاه ابن الجوزي إلى الفراء[2].

قال القرطبي:" وقد قيل: هو على التقديم والتأخير، وتقديره: انشق القمر واقتربت الساعة، قاله بن كيسان، وقد مر عن الفراء: أن الفعلين إذا كانا متقاربي المعنى فلك أن تقدم وتؤخر، عند قوله تعالى:" ثم دنا فتدلى""[3].

وكأن من ذهب إلى هذا القول رأى أن انشقاق القمر قد وقع، بخلاف الساعة فلم تقع، فكان تقديم ما وقع على ما لم يقع هو المراد في المعنى.

وقال ابن عاشور مبيناً وجهة هذا القول:

" لأن الأصل في ترتيب الأخبار أن يجري على ترتيبها في الوقوع، وإن كان العطف بالواو لا يقتضي ترتيباً في الوقوع"[4].

ولم ير جمع من المفسرين هذا القول بل لم يذكروه،كالواحدي والبغوي والزمخشري وابن عطية والرازي والبيضاوي وأبو حيان والجلال المحلي وابن عادل والسعدي[5].

---

(١) محمد بن أحمد بن إبراهيم، أبو الحسن النحوي، المعروف بابن كيسان، أحد المذكورين بالعلم والموصوفين بالفهم، قال الصفدي في "الوافي بالوفيات"(٢/ ٢٤):" وله التصانيف والأقوال المشهورة في التفاسير ومعاني الآيات، وكان فوق الثقة" توفي سنة(٢٩٩) وقيل غيرها. انظر ترجمته في:"تاريخ الإسلام"(٢٢/ ٢٤٨)، "الوافي بالوفيات"(٢/ ٢٤)، "الموسوعة الميسرة"(١٩٢٢).

(٢) انظر: "معاني القرآن" للفراء (٣/ ٩٦)، "زاد المسير"(٨/ ٨٨).

(٣) "الجامع لأحكام القرآن"(٢٠/ ٧١)، وانظر: "لباب التأويل" للخازن (٦/ ٢٧٢)، "التحرير والتنوير"(٢٧/ ١٧٠).

(٤) " التحرير والتنوير"(٢٧/ ١٧٠).

(٥) انظر:"جامع البيان"(٢٢/ ١٠٣)، "الوجيز"للواحدي"(٢/ ١٠٤٤)،"تفسير البغوي" =

ووجه هذا القول: أن الأصل عدم التقديم والتأخير، إلا إن دل عليه دليل، ولا دليل، وما ذكر كوجه للقول الأول معارض بأن السياق تام بدونه، والمعنى قائم بسواه، فكأن ربنا تبارك وتعالى أراد أن يبين لنا قرب الساعة، من خلال البدء بها، والبدء يعطي العناية والاهتمام بالشيء المبدوء به، فلو أخرنا ما أراد الله تقديمه، لخالفنا مراد الله ﷻ، ثم ذكر ما يدل على هذا القرب، وهو انشقاق القمر الدال على صدق بعثة نبينا ﷺ، وقد كان ﷺ يقول:" بعثت أنا والساعة كهاتين"[١].

فهذا القول هو الأقرب إن شاء الله تعالى.

قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ﴾الواقعة:٧٦

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[٢]: أن قوله: ﴿ عَظِيمٌ ﴾ متأخر، وحقه التقديم، والتقدير:

وإنه لقسم عظيم لو تعلمون عظمه.

وهذا مذهب أكثر أهل العلم، قال الإمام الطبري:

" وهو من المؤخر الذي معناه التقديم، وإنما هو: وإنه لقسم عظيم لو

= (٧/ ٤٢٦)، "تفسير السمعاني"(٥/ ٣٠٧)،"الكشاف" (٤/ ٤٣١)، "المحرر الوجيز" (٥/ ٢١٣)، "تفسير الرازي"(٢٩/ ٢٨)، "تفسير البيضاوي" (٥/ ٢٦٣)، "البحر المحيط" (٨/ ١٧١)، "تفسير الجلالين" (ص٧٠٤) "اللباب"(١٨/ ٢٢٩)،"تفسير السعدي" (ص٨٢٣).

(١) أخرجه البخاري(٤٦٥٢)(٦١٣٨) ومسلم (٢٩٥٠) من حديث سهل بن سعد، وأخرجاه أيضاً من حديث أنس: انظر:البخاري برقم(٦١٣٩) ومسلم(٢٩٥١).

(٢) انظر:"زاد المسير" (٨/ ١٥١).

تعلمون عظمه"[1].

وهكذا قال ابن الجوزي[2].

وقال جمع: إن هذه الجملة: ﴿لَّوۡ تَعۡلَمُونَ﴾ معترضة بين جزأي الجملة، يعني: بين "لقسم"، و"عظيم"[3].

وهذا بمعنى ما ذكر قبل، ولم أر من نص على أن الكلمة في موطنها، وأنه لا تقديم فيها ولا تأخير.

قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلۡإِيمَٰنَ مِن قَبۡلِهِمۡ يُحِبُّونَ مَنۡ هَاجَرَ إِلَيۡهِمۡ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُدُورِهِمۡ حَاجَةٗ مِّمَّآ أُوتُواْ وَيُؤۡثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ وَلَوۡ كَانَ بِهِمۡ خَصَاصَةٞۚ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفۡسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ الحشر: ٩.

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[4]: أن قوله تعالى: ﴿وَٱلۡإِيمَٰنَ﴾ مقدم على: ﴿مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ وحقه التأخير، والمعنى: والذين تبوؤوا الدار من قبلهم.

وهذا مذهب جمع من العلماء، والسبب الذي لأجله قيل بهذا القول: أنا لو أخذنا بظاهر الآية لأفاد أن الأنصار سبقوا المهاجرين بالإيمان، والواقع

---

(١) "جامع البيان"(٢٢/ ٣٦٢).

(٢) انظر:"زاد المسير" (٨/ ١٥١).

(٣) انظر: "الكشاف"(٤/ ٤٦٨)، "المحرر الوجيز"(٥/ ٢٥١)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٤/ ٩٢)، "البحر المحيط"(٨/ ٢١٣)، "البرهان في علوم القرآن"(٣/ ٥٨)، "التحرير والتنوير" (٢٧/ ٣٣١)، "فتح القدير"(٥/ ١٥٩).

(٤) انظر:"زاد المسير"(٨/ ٢١٢).

على خلاف هذا، لكن، إن قلنا بهذا القول ذهب الإشكال، وقد أشار إلى هذا السمعاني والبيضاوي في تفسيرهما[١].

وسبب آخر: أن "التبوء" يكون للمكان، قال الشوكاني:

"والتبوء في الأصل إنما يكون للمكان"[٢]، ولهذا قال الإمام البغوي:

"ونظم الآية: والذين تبوؤا الدار من قبلهم، أي: من قبل قدوم المهاجرين عليهم، وقد آمنوا؛ لأن الإيمان ليس بمكان تبوء"[٣].

وبين هذين السببين جمع ابن الجوزي، فقال:

"فيها تقديم وتأخير، تقديره: والذين تبوؤوا الدار من قبلهم، أي من قبل المهاجرين، والإيمان عطف على الدار في الظاهر، لا في المعنى؛ لأن الإيمان ليس بمكان يتبوأ، وإنما تقديره: وآثروا الإيمان، وإسلام المهاجرين قبل الأنصار، وسكنى الأنصار المدينة قبل المهاجرين"[٤].

وأكثر المفسرين لا يذكرون قضية التقديم والتأخير، ولا كون ظاهر الآية سبق الأنصار بالإيمان، فهم يذكرون أن التبوء للمكان، ثم يجيبون عن عطف الإيمان على الدار، وهي المدينة النبوية -شرفها الله- ولا يذكرون التقديم والتأخير في الآية الكريمة، إلا ما كان من الرازي، فإنه قال:

"فإن قيل: في الآية سؤالان أحدهما: أنه لا يقال: تبوأ الإيمان، والثاني:

---

(١) انظر: "تفسير السمعاني"(٥/ ٤٠١)، "تفسير البيضاوي مع حاشية زاده عليه" (٤/ ٣٧٦)، وانظر: أيضاً: "النكت والعيون"(٥/ ٥٠٦).

(٢) "فتح القدير"(٥/ ٢٠٠)، وانظر:"روح المعاني"(٢٨/ ٥١)،

(٣) "تفسير البغوي"(٨/ ٧٦)، وانظر:"الجامع لأحكام القرآن"(٢٠/ ٣٥٨)، "لباب التأويل" للخازن(٧/ ٦٢).

(٤) "زاد المسير"(٨/ ٢١٢).

بتقدير أن يقال ذلك لكن الأنصار ما تبوءوا الإيمان قبل المهاجرين"[1].

ثم ذكر الأجوبة، وذكر التقديم والتأخير في الآية كجواب عن السؤال الثاني، لا عن الأول، وهكذا صنع الألوسي[2]، والحق أنه صالح للجواب عن السؤال الأول.

وعلى كلٍ، فهذا القول، وهذا وجهه ودليله، غير أنه معارض بكونه خلاف الأصل، قال الألوسي: "وهو خلاف الظاهر، على أن مثله لا يقبل ما لم يتضمن نكتة سرية، وهي غير ظاهرة ههنا"[3].

ولنأخذ أجوبة[4] أهل العلم عن السؤالين الذين ذكرهما الرازي، مبتدأين بالثاني منهما، وهو: أن الإيمان ليس بمكان، فلماذا استعمل معه التبوء؟

الجواب الأول: أن الإيمان منصوب بفعل محذوف، والتقدير: تبوؤا الدار وأخلصوا الإيمان، وساقوا لهذا شاهداً، وهو البيت المشهور الذي لا يعرف قائله: أعلفتها تبناً وماء بارداً[5].

---

(١) "تفسير الرازي"(٢٩/ ٢٤٩).

(٢) "روح المعاني"(٢٨/ ٥٣).

(٣) المصدر السابق.

(٤)انظر: :"الكشاف"(٤/ ٥٠٤)،"تفسير الرازي"(٢٩/ ٢٤٩)، "الجامع لأحكام القرآن" (٢٠/ ٣٥٨)، "تفسير البيضاوي"(٥/ ٣٢٠)، "الدر المصون"(١٠/ ٢٨٥)،"اللباب في علوم الكتاب" (١٨/ ٥٨٦)،"حاشية زاده"(٤/ ٣٧٦)، "حاشية الشهاب"(٨/ ١٧٩)، "تفسير أبي السعود" (٨/ ٢٢٩)،"فتح القدير"(٥/ ٢٠٠)، "روح المعاني" (٢٨/ ٥٣).

(٥) انظر:"جامع البيان" (٢٢/ ٥٢٤)، "تفسير السمعاني" (٢/ ١٧)، "الكشاف" (٤/ ٤٠٦)، "الجامع" للقرطبي (٢٠/ ٣٥٩).

وهذا الوجه اختاره القرطبي وقدمه الزمخشري والرازي[١]، وعزاه ابن عاشور لجمهور المفسرين[٢].

ويعارض هذا القول بأن الأصل عدم التقدير، والحاجة غير داعية إليه، إذ المعنى قائم بدونه، فالأولى عدمه.

الجواب الثاني: أنه ضمن « تَبَوَّءوا » معنى لزموا، فيصح عطف الإيمان عليه.

الثالث: أن معنى تبوّئهم الدار والإيمان: أنهم اتخذوها مباءة، أي: تمكنوا منها تمكناً شديداً، والتبوّأ في الأصل إنما يكون للمكان، ولكنه جعل الإيمان مثله؛ لتمكنهم فيه، تنزيلاً للحال منزلة المحل.

وهذا مذهب البيضاوي وأبي السعود والشوكاني في الآية الكريمة[٣].

الرابع: أن يكون الأصل: دار الهجرة، ودار الإيمان، فأقام « لام » التعريف في « الدار » مقام المضاف إليه، وحذف المضاف من دار الإيمان، ووضع المضاف إليه مقامه[٤].

وفيه ما في القول الأول، إضافة إلى أن إدعاء الحذف في "الدار" يغني عنه قولنا: إنـ"ال" للعهد.

الخامس: أن يكون سمى« المدينة »؛ لأنها دار الهجرة، ومكان ظهور

---

(١) انظر:"الجامع لأحكام القرآن"(٢٠/ ٣٥٨)،"الكشاف"(٤/ ٥٠٤)، "تفسير الرازي" (٢٩/ ٢٤٩).

(٢) انظر: "التحرير والتنوير"(٢٨/ ٩٠).

(٣) انظر:"تفسير البيضاوي"(٥/ ٣٢٠)، "حاشية زاده"(٤/ ٣٧٦)،"حاشية الشهاب" (٨/ ١٧٩)، "تفسير أبي السعود" (٨/ ٢٢٩)،"فتح القدير"(٥/ ٢٠٠).

(٤) انظر:"المحكم والمحيط الأعظم"(١٠/ ٥٦١).

الإيمان.

السادس : أنه منصوب على المفعول معه أي : مع الإيمان معاً، فالواو للمعية.

وبهذا قال ابن عطية وابن عاشور[1] .

وقال : وبهذا الاقتران يصح معنى قوله « من قبلهم » فتأمله.

لكن، الأصل في معنى الواو أنها عاطفة، ولهذا أو غيره قال الألوسي:

"وقيل: الواو للمعية، والمراد تبوأوا الدار مع إيمانهم، أي: تبوأوها مؤمنين، وهو أيضاً ليس بشيء"[2] .

وأما السبب الأول- وهو أن ظاهر الآية الكريمة يلزم منه سبق الأنصار للمهاجرين في الإيمان، وهو خلاف الواقع - فحق، ومن ثم فالقول بالتقديم والتأخير متجه جدا؛ إذ لا يلزم منه ما ذكر، فيكون المعنى: والذين تبوؤوا الدار من قبلهم وتبوؤوا الإيمان.

ويعجبني قول ابن كثير رحمه الله تعالى،حيث حمل القبلية على الأكثر، فقال:

"ثم قال تعالى مادحًا للأنصار، ومبينًا فضلهم وشرفهم وكرمهم وعدم حَسَدهم، وإيثارهم مع الحاجة، فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾": أي: سكنوا دار الهجرة من قبل المهاجرين وآمنوا قبل كثير منهم"[3].

(١)انظر: "المحرر الوجيز"(٥/ ٢٨٧)، "التحرير والتنوير"(٢٨/ ٩٠).

(٢) "روح المعاني"(٢٠ / ٤٢٥).

(٣) "تفسير القرآن العظيم"(١٣/ ٤٨٧).

فهذا قول حسن، وتوجيه طيب، فلعله أقرب من القول السابق، ويؤيده أنا لم نجد من قال بالتقديم والتأخير من السلف، ولم يذكره ابن جرير مع عنايته بنقل أقوال السلف وتدوين خلافهم.

ويكون معنى: التبوء للإيمان: أنهم اتخذوا الإيمان مباءة، لكونهم تمكنوا فيه تمكنا شديداً، هذا ما ظهر لي بعد طول بحث وتأمل، والعلم عند الله تعالى.

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ تُلۡقُونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ يُخۡرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمۡ أَن تُؤۡمِنُواْ بِٱللَّهِ رَبِّكُمۡ إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِيۚ تُسِرُّونَ إِلَيۡهِم بِٱلۡمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعۡلَمُ بِمَآ أَخۡفَيۡتُمۡ وَمَآ أَعۡلَنتُمۡۚ وَمَن يَفۡعَلۡهُ مِنكُمۡ فَقَدۡ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ﴾ الممتحنة: ١

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[1]: قوله ﷻ: ﴿إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِي﴾ متأخر، وحقه في المعنى: أن يكون عقب قوله ﷻ: ﴿وَقَدۡ كَفَرُواْ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلۡحَقِّ﴾.

وبعضهم جعل جواب الشرط ﴿إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِي﴾ بعد قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾[2].

والمعنى واحد، ولا فرق بين القولين.

قال الإمام الطبري -وهو ممن يذهب إلى هذا القول-:

(١) انظر: زاد المسير (٨/ ٢٣٣).

(٢) انظر: "الجامع لأحكام القرآن"(٢٠/ ٤٠٠).

" وقوله: ﴿ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِي سَبِيلِي وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِي ﴾ من المؤخر الذي معناه التقديم، ووجه الكلام: يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون إليهم بالمودة وقد كفروا بما جاءكم من الحق إن كنتم خرجتم جهادًا في سبيلي، وابتغاء مرضاتي يخرجون الرسولَ وَإِياكُم أَن تؤمنوا بالله ربكمْ"[1].

وإلى هذا ذهب البغوي والزجاج [2]

ويشكل على هذا القول: أن قوله ﷻ: ﴿ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا ﴾ شرط، والشرط لا يتقدم جوابه عليه، كما هو مذهب البصريين، وأما الكوفيون فيجوزونه، فلا إشكال على مذهبهم.

واختار جمع من العلماء أن جواب الشرط محذوف، دل عليه ما قبله، ليكون المعنى:

إن كنتم خرجتم جهادا في سبيلي وابتغاء مرضاتي فلا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء.

وإليه ذهب البيضاوي وابن جزي وأبو حيان وابن كثير والجلال المحلي والشوكاني[3].

---

(١) "جامع البيان"(٢٢/ ٥٥٨).

(٢) انظر:"تفسير البغوي"(٨/ ٩٣)، "معاني القرآن" للزجاج(٥/ ١٥٦)، وانظر:"تفسير السمعاني" (٥/ ٤١٤).

(٣) انظر: "تفسير البيضاوي"(٥/ ٣٢٧)، "التسهيل لعلوم التنزيل"(٤/ ١١٣)، "البحر المحيط" (٨/ ٢٥١) "تفسير ابن كثير" (١٣/ ٥١٢)، "تفسير الجلالين" (ص٧٣٥)، "فتح القدير" (٥/ ٢١٠).

وعزاه السمين الحلبي للجمهور[١].

واختار الزمخشري وأبو السعود[٢] قولا مقارباً لهذا القول، حيث رأى أن ﴿إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ﴾ متعلّقٌ بـ﴿ لا تَتَّخذوا﴾. يعني: لا تتولَّوْا أعدائي إنْ كنتم أوليائي.

قال الشهاب الخفاجي:

"والزمخشري جعله لا جواب له، وحالاً من فاعل: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ والحال أنكم خرجتم من أوطانكم لأجل الجهاد رضا لله، والمصنف[٣]لم يرتضه؛ لأن الشرط لا يقع حالا بدون جواب في غير "إن الوصلية"وهي لابد لها من الواو، وإن ترد حيث يكون ضد المذكور أولى بالوقوع نحو أحسن إلى زيد وإن أساء إليك، وما نحن فيه ليس كذلك، إلا أن ابن جني جوزه وارتضاه الزمخشري هنا؛ لأن البلاغة وسوق الكلام شاهدان له، كقولك: لا تخذلني إن كنت صديقي، حيث يقوله المدلي بأمره المتحقق صحته من غير قصد للتعليق والشك، وإنما يبرز تهييجا للحمية، وهو أحسن وأملأ بالفائدة، وإن خالف المشهور"[٤].

وهكذا قال الألوسي، واختاره ابن عاشور[٥].

قلت: ولعل هذا هو الأولى في معنى الآية، كما أنه فيه التأكيد على هذه

---

(١) "الدر المصون"(١٠/ ٢٩٩).

(٢) انظر: "الكشاف" (٤/ ٥١٤)، "تفسير أبي السعود"(٨/ ٤١٠).

(٣) يعني البيضاوي.

(٤) "حاشية الشهاب على البيضاوي"(٨/ ١٨٥).

(٥) انظر:"روح المعاني"(٢٨/ ٤١٤)،"التحرير والتنوير"(٢٨/ ١٣٦).

المسألة ببيان الحال، فكأن ربنا يقول: إن من خرج في سبيلي مبتغيا مرضاتي، لم يتخذ أعدائي أولياء، فهو كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾ البقرة: ٢٣٤ .

أي: هذا حال نساء أهل الإيمان، وهو أبلغ من قول: فليتربصن.

وكقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوۡلَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحۡكُمَ بَيۡنَهُمۡ أَن يَقُولُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَا﴾ النور: ٥١

أي: هذا هو حالهم. قال ابن عاشور:

" وقوله: ﴿إِن كُنتُمۡ خَرَجۡتُمۡ جِهَٰدٗا فِي سَبِيلِي وَٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِي﴾ شرط ذيل به النهي من قوله: ﴿لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ﴾ وهذا مقام يستعمل في مثله الشرط بمنزلة التتميم لما قبله دون قصد تعليق ما قبله بمضمون فعل الشرط، أي لا يقصد أنه إذا انتفى فعل الشرط انتفى ما علق عليه كما هو الشأن في الشروط بل يقصد تأكيد الكلام الذي قبله بمضمون فعل الشرط فيكون كالتعليل لما قبله، وإنما يؤتى به في صورة الشرط مع ثقة المتكلم بحصول مضمون فعل الشرط بحيث لا يتوقع من السامع أن يحصل منه غير مضمون فعل الشرط فتكون صيغة الشرط مرادا بها التحذير بطريق المجاز المرسل في المركب لأن معنى الشرط يلزمه التردد غالبا. ولهذا يؤتى بمثل هذا الشرط إذا كان المتكلم واثقا بحصول مضمونه متحققا صحة ما يقوله قبل الشرط...

وقد يأتي بمثل هذا الشرط من يظهر وجوب العمل على مقتضى ما حصل من فعل الشرط وأن لا يخالف مقتضاه كقوله تعالى: ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا

غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ ﴾ إلى قوله: ﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا ﴾الأنفال: ٤١ أي فإيمانكم ويقينكم مما أنزلنا يوجبان أن ترضوا بصرف الغنيمة للأصناف المعينة من عند الله. ومنه كثير في القرآن إذا تتبعت مواقعه.

ويغلب أن يكون فعل الشرط في مثله فعل كون إيذانا بأن الشرط محقق الحصول.

وما وقع في هذه السورة من هذا القبيل فالمقصود استقرار النهي عن اتخاذ عدو الله أولياء وعقب بفرض شرطه موثوق بأن الذين نهوا متلبسون بمضمون فعل الشرط بلا ريب، فكان ذكر الشرط مما يزيد تأكيد الانكفاف.

ولذلك يجاء بمثل هذا الشرط في آخر الكلام إذ هو يشبه التتميم والتذييل، وهذا من دقائق الاستعمال في الكلام البليغ"[١].

قال تعالى: ﴿ وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهِۦ فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴾الطلاق: ٨

ذكر ابن الجوزي أن في هذه الآية تقديماً وتأخيراً، وموضعه قوله تعالى: ﴿فَحَاسَبْنَٰهَا حِسَابًا شَدِيدًا وَعَذَّبْنَٰهَا عَذَابًا نُّكْرًا ﴾ والمعنى: عذبناها عذاب نكرا في الدنيا وحسبناها حسابا شديدا في الآخرة.

وعزاه لابن عباس[٢] والفراء[١] في آخرين.

(١) "التحرير والتنوير"(٢٨/ ١٣٦-١٣٧).

(٢) لم أجده عن ابن عباس.

وكأن أرباب هذا المذهب لما رأوا التغاير بين المحاسبة والعذاب -وهو كذلك- والمحاسبة بمعناها الحقيقي محلها يوم القيامة، رأوا أن العذاب لتلك القرى هو في الدنيا، فتكون الآية من قبيل المقدم والمؤخر.

والثاني: أنها على نظمها، وعلى هذا؛ فالآية تحمل على أحد معنين، هما:

الأول: أن المراد بالمحاسبة المحاسبة في الدنيا على أعمالهم، أي: جازيناها بالعذاب على مقدار عملهم، وذلك بالقحط والجدب والمرض والفقر والاستئصال وغيره من أنواع البلاء، فجعل المجازاة بالعذاب محاسبة، ويكون الحساب الشديد في الآخرة.

وإليه ذهب مكي والثعلبي والسمعاني والبغوي والقرطبي والخازن وابن جزي وأبو السعود والشوكاني والسعدي [2].

وهذا المعنى ذكره ابن الجوزي، ولم يذكر سواه.

الثاني:أن المراد بالمحاسبة معناها الحقيقي، وهو المحاسبة في الآخرة، والحساب الشديد، هو الذي لا عفو فيه، ولا تجاوز معه، وعليه؛ فالمراد بالعذاب عذاب جهنم، واستعمل الفعل الماضي في معنى المستقبل تشبيهاً للمستقبل بالماضي في تحقق وقوعه، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ﴾النحل: ١، وقوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ﴾ الأعراف: ٤٤، ونظائره كثيرة.

---

(١) انظر: معاني القرآن للفراء (٣/ ١٦٤).

(٢) انظر: الهداية إلى بلوغ النهاية (١٢/ ٧٥٥٠)، تفسير الثعلبي (٩/ ٣٤٢)، تفسير السمعاني (٥/ ٤٦٧)، تفسير البغوي (٨/ ١٥٧)، الجامع لأحكام القرآن(٢١/ ٦١)، تفسير الخازن (٧/ ١١٤)، التسهيل لعلوم التنزيل (٤/ ١٢٩)، تفسير أبي السعود (٨/ ٢٦٣)، فتح القدير (٥/ ٢٤٦) تفسير السعدي (ص: ٨٧٢).

وهو مذهب الزمخشري والألوسي[١]، وذكر هذا الوجه أبو حيان وابن عاشور[٢].

ولعل الراجح –والعلم عند الله تعالى– أن الآية على نظمها؛ إذ هذا هو الأصل، والوجه الأول في معنى الآية أقوى من الثاني؛ لتشمل الآية عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لتلك القرى التي عتت عن أمر ربها جل شأنه.

قال تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٖ وَاقِعٖ ١ لِّلۡكَٰفِرِينَ لَيۡسَ لَهُۥ دَافِعٞ ٢ مِّنَ ٱللَّهِ ذِي ٱلۡمَعَارِجِ ٣ تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ فِي يَوۡمٖ كَانَ مِقۡدَارُهُۥ خَمۡسِينَ أَلۡفَ سَنَةٖ﴾ المعارج: ١ – ٤.

موضع التقديم والتأخير – عند من يراه –[٣] أن ﴿فِي يَوۡمٖ﴾ متعلق بـ﴿بِعَذَابٖ وَاقِعٖ﴾ والمعنى على هذا القول: سأل سائل بعذاب في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة[٤].

وعزاه الرازي لمقاتل[٥]، واختاره الواحدي والمحلي[٦].

ولما ذكر القرطبي هذا القول، قال:" وهذا القول هو معنى ما اخترناه، والموفق الإله"[٧].

---

(١) انظر: الكشاف(٦/ ١٥١)، روح المعاني(٢٨/ ٤١).

(٢) انظر: البحر المحيط(٨/ ٢٨٢)، التحرير والتنوير (٢٨/ ٣٣٤).

(٣) انظر:"زاد المسير"(٨/ ٣٦٠).

(٤) انظر:"زاد المسير"(٨/ ٣٦٠)،"الجامع لأحكام القرآن"(٢١/ ٢٢٦)، "لباب التأويل" (٧/ ١٥٠)، "البحر المحيط" (٨/ ٣٢٧)، "فتح القدير"(٥/ ٢٨٩).

(٥) انظر:"تفسير الرازي"(٣٠/ ١٠٩) وهو في "تفسير مقاتل بن سليمان"(٣/ ٣٩٧).

(٦) انظر:"الوجيز"للواحدي(٢/ ١١٣٢)، "تفسير الجلالين"(ص٧٦٥).

(٧) "الجامع لأحكام القرآن"(٢١/ ٢٢٧)،

وكان اختار أن اليوم المذكور هو يوم القيامة.

وعلى هذا القول يكون: اليوم المذكور يوم القيامة، قال ابن جزي:

"ويحتمل أن يكون ﴿فِي يَوْمٍ﴾صفة للعذاب، فيتعين أن يكون اليوم: يوم القيامة، والمعنى على هذا مستقيم"[(١)].

ووجه هذا القول: أنه لما ذكر عذاب الكفار وذكر بعده هذا اليوم ناسب أن يفسر بيوم القيامة؛ لأنه محله، وأيضاً: بعض الأحاديث نصت على أن طول ذاك اليوم بهذا المقدار المنصوص عليه، ففي صحيح مسلم من حديث أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ :"ما من صاحب كنز لا يؤدي زكاته إلا أحمي عليه في نار جهنم، فيجعل صفائح، فيكوى بها جنباه وجبينه حتى يحكم الله بين عباده في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم يرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار"[(٢)].

ويناقش هذا القول بأن ظاهر السياق أن هذا اليوم هو لعروج الملائكة إلى ربهم تبارك وتعالى، فلا يترك ظاهر السياق لمجرد التوافق في العدد.

وذهب الأكثرون من المفسرين إلى أن قوله : "﴿فِي يَوْمٍ﴾من صلة قوله: ﴿تَعْرُجُ﴾أي: يحصل العروج في مثل هذا اليوم[(٣)].

وممن ذهب إلى هذا: الطبري وأبو السعود والشوكاني والألوسي[(٤)].

---

(١) "التسهيل لعلوم التنزيل"(٤/ ١٤٦)، وانظر: "المحرر الوجيز"(٥/ ٣٦٥)، "تفسير البيضاوي" (٥/ ٣٨٧)، "تفسير أبي السعود"(٩/ ٣٠).

(٢) أخرجه مسلم (٩٨٧).

(٣) انظر:"تفسير الرازي"(٣٠/ ١٠٩).

(٤) انظر:"تفسير أبي السعود"(٩/ ٣٠)، "فتح القدير"(٥/ ٢٨٩)،"روح المعاني" =

وهذا القول هو الراجح إن شاء الله تعالى؛ لأنه الظاهر من السياق، فالقاري يرى تعلق ﴿فِى يَوْمٍ﴾ بقوله: ﴿تَعْرُجُ﴾. ويؤيده أنَّا بهذا القول ننفي التكرار اللازم من القول الأول، وإيضاحه: أن إذا قلنا بهذا القول ظهر لنا أن عروج الملائكة في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، ولو قلنا بالقول الأول لكان قوله تعالى: ﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ تكراراً قد دل عليه قوله تعالى: ﴿مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ﴾. وأيضاً: دعوى التقديم والتأخير لا تقبل إلا ببينة، ولا بينة مع من ادعاه.

قال تعالى: **﴿وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ﴿١٠﴾ كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَغْوَىٰهَآ ﴿١١﴾ إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا ﴿١٢﴾ فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ ٱللَّهِ نَاقَةَ ٱللَّهِ وَسُقْيَٰهَا ﴿١٣﴾ فَكَذَّبُوهُ فَعَقَرُوهَا فَدَمْدَمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُم بِذَنۢبِهِمْ فَسَوَّىٰهَا ﴿١٤﴾ وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾**(الشمس: ١٠ - ١٥)

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[1]: أن قوله: ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ متأخر، وفي المعنى هو عقب قوله ﷻ: ﴿إِذِ ٱنۢبَعَثَ أَشْقَىٰهَا﴾ والمعنى: إذ انبعث أشقاها ولا يخاف عقباها.

وعلى هذا؛ فالضمير في ﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَٰهَا﴾ عائد على العاقر، والواو للحال،أي: لا يخاف عاقبة فعله.

(٢٩/ ٥٧).

(١) انظر: "زاد المسير"(٩/ ١٤٤).

وإلى هذا ذهب بعض المفسرين كالسدي والضحاك[١] ومقاتل [٢].

ولست أدري وجه هذا القول، لكن لعلهم لما رأوا بعد هذا الرجل عن طاعة ربه وشدة فسقه، قالوا بأن الآية جاءت وصفا لحال هذا المشئوم.

وهذا مخالف للأصل، وهو عدم التقديم والتأخير، وفيه "طول الفصل بين الحال وصاحبها" لذا قال أبو حيان:"فيه بعد"[٣].

وفي الآية قول ثانٍ ذهب إليه أكثر المفسرين وهو أن الآية على نظمها فلا تقديم ولا تأخير، والضمير عائد على الله تعالى، فالمعنى لا يخاف الله من أحد تبعة في إهلاكهم ولا يخشى عقبى ما صنع .

وهذا مذهب جمع من السلف منهم ابن عباس والحسن وقتادة [٤].

واختاره الواحدي والزمخشري والقرطبي وابن القيم والبيضاوي وابن كثير والسمين الحلبي وأبو السعود والشوكاني والألوسي والسعدي[٥].

---

(١) انظر الأثر عنهما في جامع البيان"(٢٤/ ٤٥٢-٤٥٣)،"الدر المنثور"(١٥/ ٤٦٣).

(٢) انظر:" تفسير مقاتل بن سليمان"(٣/ ٤٨٩).

تنبيه: عزا ابن الجوزي في "زاد المسير"(٩/ ١٤٤) وأبو حيان في "البحر المحيط" (٨/ ٨٤٦) هذا القول إلى الزجاج، والذي في "معاني القرآن"له (٥/ ٣٣٣) أنه حكى القول بصيغة التمريض، فالأولى ألا ينسب القول له.

(٣) "البحر المحيط"(٨/ ٨٤٦).

(٤) خرج هذه الآثار ابن جرير في تفسيره(٢٤/ ٤٥١).

(٥) انظر: "الوجيز" للواحدي (٢/ ١٢٠٧)، "الكشاف"(٦/ ٣٨٤)،"الجامع لأحكام القرآن" (٢٢/ ٣١٩)، "بدائع التفسير"(٣/ ٣١٥)، "تفسير ابن كثير"(١٤/ ٣٧٠)، "حاشية زاده"(٤/ ٥٧٠)، "تفسير أبي السعود"(٩/ ١٦٥)، "فتح القدير"(٥/ ٤٥٠)، "روح المعاني"(٣٠/ ١٤٦)، "تفسير السعدي"(ص٩٢٦).

وعلى هذا؛ فالواو للحال أو الاستئناف[١].

وهذا القول هو ظاهر الآية، وأيضاً: يؤيده أن أقرب مذكور هو ربنا ﷻ، والأصل عود الضمير على أقرب مذكور[٢].

ويؤيده أيضاً: قراءة نافع وابن عامر "فلا" بالفاء[٣].

وأيضاً: ظاهر الآية المدح والثناء، ولا يكون الثناء إلا على هذا القول، قال ابن عاشور:

"ومعنى التفريع بالفاء على هذه القراءة: تفريع العلم بانتفاء خوف الله منهم مع قوتهم؛ ليرتدع بهذا العلم أمثالهم من المشركين"[٤].

قال ابن عطية:"وفي هذا المعنى احتقار للقوم وتعفية لأثرهم"[٥].

وهذا القول هو الراجح في المعنى، والعلم عند الله.

وفي الآية قول ثالث: أن الضمير في"عقباها" عائد على نبي الله صالح، أي: لم يخف عقباها. حكاه الزجاج وابن الجوزي والقرطبي والشهاب الخفاجي[٦].

---

(١) انظر:" "مشكل إعراب القرآن"لمكي(٢/ ٨٢١)، "تفسير البيضاوي"(٥/ ٤٩٧)، "الدر المصون"(١١/ ٢٥)، "تفسير القاسمي"(١٧/ ٦١٧١).

(٢) انظر: "تفسير ابن كثير"(١٤/ ٣٧٠)، "الدر المصون"(١١/ ٢٥).

(٣) انظر: "كتاب المصاحف"(ص١٤٥)، "السبعة في القراءات"لابن مجاهد (ص٦٨٩)، "حجة القراءات" (ص٧٦٦)، "الجامع لأحكام القرآن"(٢٢/ ٣١٩)،

(٤) "التحرير والتنوير" (٣٠/ ٣٧٦).

(٥) "المحرر الوجيز"(٥/ ٤٨٩).

(٦) انظر: "معاني القرآن"للزجاج (٥/ ٣٣٣)، "زاد المسير"(٩/ ١٤٤)،"الجامع لأحكام القرآن" (٢٢/ ٣١٩)، "حاشية الشهاب على البيضاوي"(٨/ ٣٦٧).

وهو أبعد من القول الأول؛ لأنه لا وجه لوصف نبي الله بهذا الوصف، بخلاف القول الأول، فنبي الله عليه الصلاة والسلام لم يصدر منه إلا النصح، وهذا لا يستوجب القول في حقه: فلا يخاف عقباها، فمخالفة القول لهذا السياق ظاهرة، مع مخالفته للقاعدة المعلومة: الأصل في الضمير عوده على أقرب مذكور، على أن الألوسي رأى أن القول الأول أبعد من هذا القول[1].

قال تعالى: ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ ٱلْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ﴿١﴾ وَأَخْرَجَتِ ٱلْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ﴿٢﴾ وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ﴿٥﴾ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا۟ أَعْمَٰلَهُمْ﴾ الزلزلة: ١ – ٨

هذه السورة الكريمة فيها موضعان ذكر فيهما التقديم والتأخير، الأول:

قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا ﴿٣﴾ يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ﴿٤﴾ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾.

وموضع التقديم والتأخير –عند من يراه–: أن قوله: ﴿وَقَالَ ٱلْإِنسَٰنُ مَا لَهَا﴾ متقدم على: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾، والتقدير: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾ فيقول الإنسان: ﴿مَا لَهَا﴾، أي: تخبر الأرض بما عمل عليها.

وهذا مذهب مقاتل بن سليمان والسمرقندي[2].

وذكره غير واحد ولم يعزه[3].

---

(١) انظر: "روح المعاني" (٣٠/ ١٤٦).

(٢) انظر: "تفسير مقاتل بن سليمان" (٣/ ٥٠٧)، "تفسير السمرقندي" (٣/ ٥٨١).

(٣) انظر: "تفسير السمعاني" (٦/ ٢٦٨)، "تفسير البغوي" (٨/ ٤٩٨)، "تفسير الثعلبي" =

ولما حكى الماوردي وابن الجوزي والقرطبي الأقوال، لم يذكروا هذا القول، بل ذكروا قول من قال: إن الاستفهام عائد على ما سبق[١].

ولم يره جمع من العلماء بل رأوا أن الآية على نسقها، وأن الاستفهام الصادر من الإنسان إنما هو لأجل الزلزلة وإخراج الأرض أثقالها، وممن نصَّ على هذا الطبري والزجاج والرازي والبيضاوي والخازن وابن جزي وأبو حيان وابن كثير والقاسمي وابن عاشور والسعدي[٢].

وهذا هو الراجح في معنى الآية الكريمة؛ لتمشيه مع الأصل، وهو عدم التقديم والتأخير، ولم نر دليلاً يدل على ما ادعاه من رأى التقديم والتأخير في الآية الكريمة.

الموطن الثاني: قوله تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ۝٤ بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا ۝٥ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾.

موضع التقديم والتأخير عند من يراه[٣]: أن قوله تعالى: ﴿لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ﴾ تأخر، وحقه في المعنى عقب قوله: ﴿بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَىٰ لَهَا﴾،

= (١٠/ ٢٦٤)، "اللباب في علوم الكتاب"(٢٠/ ٤٤٧)، "فتح القدير" (٥/ ٤٧٩).

(١) انظر:" النكت والعيون"(٦/ ٣١٩)، "زاد المسير"(٩/ ٢٠٣)، الجامع لأحكام القرآن (٢٢/ ٤١٧).

(٢) انظر:"جامع البيان"(٢٤/ ٥٥٩)،"معاني القرآن"للزجاج(٥/ ٣٥١)،"تفسير الرازي" (٣٢/ ٥٩)، "الكشاف"(٦/ ٤١٣)، "لباب التأويل في معاني التنزيل" (٧/ ٢٨١)،"حاشية زاده على البيضاوي" (٤/ ٥٨٩)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٤/ ٢١٣)، "البحر المحيط" (٨/ ٤٩٧)، "تفسير ابن كثير" (١٤/ ٤٢٨)، "تفسير القاسمي"(١٧/ ٦٢٣٢)، "التحرير والتنوير" (٣٠/ ٤٩٢)، "تفسير السعدي" (ص٩٣٢).

(٣) انظر:"زاد المسير" (٩ / ٢٠٤).

والتقدير على هذا القول:

يومئذ تحدث أخبارها؛ بأن ربك أوحى لها؛ ليروا أعمالهم، يومئذ يصدر الناس أشتاتا.

فعلى هذا يرون ما عملوا من خير أو شر في موقف العرض[1]، ويكون صدورهم وتفرقهم عن موقف الحساب[2]، وجملة: ﴿ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ ٱلنَّاسُ أَشْتَاتًا ﴾جملة اعتراضية.

وهذا القول ذكره غير واحد من المفسرين ولم يسموا قائله[3].

وكأن وجه هذا القول: أن الأصل في الرؤية في قوله تعالى: ﴿ لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾ أنها للعمل، لا لجزاء العمل، وهذا إنما يكون قبل صدور الناس وتفرقهم أشتاتاً عن موقف الحساب،وعليه؛ فتكون جملة: ﴿ لِّيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ ﴾مؤخرة وحقها التقديم، والعلم عند الله تعالى.

ويناقش هذا القول: بأن الأصل عدم التقديم والتأخير، وأيضاً: أن الصدور والتفرق ليس عن موقف الحساب، بل من المحتمل أن يكون من قبورهم، وهذا ما يؤيده التعليل المذكور في الآية الكريمة، وقال بعض أهل العلم: إن في الآية تقديراً، وهو: ليروا جزاء أعمالهم، فيكون التفرق عن موقف الحساب.

(١) انظر:"زاد المسير" (٩ / ٢٠٤).

(٢) انظر:"الجامع لأحكام القرآن"(٢٠/ ١٥٠)،"اللباب في علوم الكتاب"(٢٠/ ٤٤٩).

(٣) انظر: "جامع البيان"(٢٤/ ٥٤٩)، "تفسير الثعلبي" (١٠/ ٢٦٥)، "المحرر الوجيز" (٥/ ٥١١)، "زاد المسير" (٩/ ٢٠٤)، "الجامع لأحكام القرآن"(٢٠/ ١٥٠)، "اللباب في علوم الكتاب" (٢٠/ ٤٤٩)، "فتح القدير" (٥/ ٤٧٩).

وإلى عدم القول بالتقديم والتأخير ذهب جمع من العلماء منهم: الطبري والسمرقندي والواحدي والبغوي والزمخشري والبيضاوي وأبو حيان وابن كثير وأبو السعود والشوكاني والألوسي(١).

وهؤلاء وإن اختلفوا في بيان موطن التفرق والصدور، وكذا في رؤية الأعمال أو رؤية جزائها، إلا أنهم متفقون على أن الآية على نسقها، وأنه لا تقديم فيها ولا تأخير.

ويكون المعنى: يومئذ يصدر الناس من مخارجهم من القبور إلى الموقف، أو ينصرفون من موقف الحساب متفرقين بحسب مراتبهم؛ ليروا أعمالهم التي عملوها قد دونت وحفظت في كتبهم، أو يرون جزاء أعمالهم، إما الجنة أو النار.

وهذا هو الراجح: أن الآية على نسقها، والظاهر -والعلم عند الله تعالى- أن التفرق يكون من القبور ليروا جزاء أعمالهم، ولذلك رتب على هذا قضية الجزاء، فقال: ﴿ فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٧-٨).

قال ابن عاشور:" والتفريع قاض بأن هذا يكون عقب ما يصدر الناس أشتاتا"(٢).

---

(١) انظر: "جامع البيان"(٢٤/ ٥٤٩)، "بحر العلوم"(٣/ ٥٨٣)، "الوجيز" للواحدي(٢/ ١٢٢٤)،"تفسير البغوي" (٨/ ٥٠٢)، "الكشاف"(٦/ ٤١٥)، "البحر المحيط" (٨/ ٤٩٩)، "تفسير البيضاوي"(٥/ ٥١٩)، "تفسير ابن كثير" (١٤/ ٤٢٩)، "تفسير أبي السعود"(٩/ ١٨٩)، "فتح القدير"(٥/ ٤٧٩)، "روح المعاني" (٣٠/ ٢١١)، "تفسير القاسمي" (١٧/ ٦٢٣٣).

(٢) "التحرير والتنوير"(٣٠/ ٤٩٤).

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾ (الإخلاص:١-٤).

موضع التقديم والتأخير: هو في قول الله تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾، حيث قدم ﴿كُفُوًا﴾ على ﴿أَحَدٌۢ﴾.

قال ابن الجوزي: "وفيه تقديم وتأخير، تقديره: ولم يكن له أحد كفواً، فقدم وأخر؛ لتتفق رؤوس الآيات"[(١)].

وهكذا قال الماوردي والقرطبي والجلال المحلي[(٢)].

وهذا القول بين وهو ظاهر من السياق، وعلى هذا، ففي إعراب: " كُفُوًا " وجهان[(٣)]:

أحدهما: أنه خبرُ «يَكُن» و«أَحَدٌۢ» اسمُها و«لَّهُۥ» متعلِّقٌ بالخبر، أي: ولم يكُنْ أحدٌ كُفُواً له.

قال الزمخشري:

"فإن قلت: الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم، وقد نصّ سيبويه على ذلك في كتابه، فما باله مقدّماً في

---

(١) "زاد المسير"(٩/ ٢٦٩).

(٢) انظر: "النكت والعيون"(٤/ ٤٧١)، "الجامع لأحكام القرآن"(٢٢/ ٥٦٠)، "تفسير الجلالين" (ص٨٢٦)، وانظر:" تفسير البغوي"(٨/ ٥٨٨).

(٣) انظر: "المحرر الوجيز"(٥/ ٥٣٧)، "التبيان في إعراب القرآن"(٢/ ١٣٠٩)، "التسهيل لعلوم التنزيل" (٤/ ٢٢٤)،"البحر المحيط"(٨/ ٥٣٠)، "تفسير الثعالبي"(٤/ ٢٩٠)، "اللباب في علوم الكتاب"(٢٠/ ٥٦١)، "حاشية زاده على البيضاوي" (٤/ ٦١٦)، "حاشية الشهاب على البيضاوي"(٨/ ٤١٣)، "روح المعاني"(٣٠/ ٢٧٧).

أفصح كلام وأعربه؟ قلت: هذا الكلام إنما سيق لنفي المكافأة عن ذات الباري سبحانه؛ وهذا المعنى مصبه ومركزه هو هذا الظرف، فكان لذلك أهم شيء وأعناه، وأحقه بالتقدم وأحراه"[١].

وبذا قال أبو السعود والشوكاني وابن عاشور والقاسمي وغيرهم[٢].

وبذا يتضح سبب تقديم "له" على كفوا.

وقد ناقش المبردُ سيبويه في هذا القول، وأبو حيان الزمخشريَّ، وتعقب كل منهما على تلك المناقشة والاعتراض[٣].

الوجه الثاني: أَنْ يُنْصَبَ على الحال مِنْ «أَحَدُۢ»؛لأنَّه كان صفتَه فلمَّا تقدَّم عليه نُصِب حالاً، و«لَّهُۥ» هو الخبر.

قال السمين الحلبي:"ويجوز أَنْ يكونَ حالاً من الضمير المستكِنِّ في الجارِّ لوقوعِه خبراً"[٤].

والأول هو أظهر الوجهين؛ لأن المراد -والعلم عند الله تعالى- الإخبار عن عدم المثلية، وهذه لا تحصل إلا بنفي المماثلة، والجار والمجرور"له" متعلق به.

---

(١) "الكشاف"(٦/ ٤٦١).

(٢) انظر: "تفسير أبي السعود"(٩/ ٢١٣)، " فتح القدير"(٥/ ٥١٧)،"التحرير والتنوير" (٣٠/ ٦٢٠)،"تفسير القاسمي"(١٧/ ٦٢٩٩).

(٣) انظر:"المحرر الوجيز"(٥/ ٥٣٧)، "التسهيل لعلوم التنزيل"(٤/ ٢٢٤)،"البحر المحيط" (٨/ ٥٣٠)، "الدر المصون"(١١/ ١٥٢)، "اللباب في علوم الكتاب" (٢٠/ ٥٦١).

(٤) "الدر المصون"(١١/ ١٥٣).

الخاتمة

وبعد هذه الجولة المباركة في هذا البحث ومع آيات الذكر الحكيم، وأقوال العلماء كان لا بد من تدوين أهم النتائج والتوصيات التي توصلت إليها من خلال هذا البحث، فأقول:

- من أنواع علوم القرآن: التقديم والتأخير في القرآن الكريم.
- ينقسم هذا النوع: إلى قسمين اثنين، أولهما: ما أشكل معناه بحسب الظاهر، فلما عرف أنه من باب التقديم والتأخير زال الإشكال واتضح المعنى.
- ثانيهما: ما لم يكن فيه التقديم والتأخير سبباً للإشكال في فهم المعنى، وهذا كثير في القرآن الكريم، والأول أقل منه بكثير.
- هناك فروق بينة لمن تتبعها بين القسمين المذكورين.
- يعد النوع الأول من أنواع علوم القرآن المنبثقة منه، فصلته أصلية بعلوم القرآن الكريم.
- كانت الدراسة للنوع الأول من خلال تفسير ابن الجوزي "زاد لمسير".
- اشتمل البحث على خمسة وأربعين موضعاً قيل فيها بالتقديم والتأخير، سلم منها تسعة مواضع، وتوقف الباحث في موضع واحد فلم يرجح فيه قولا على آخر، وما بقى فانتهت دراسته إلى ترجيح حمل الآية على الترتيب دون القول بالتقديم والتأخير .
- كان من القواعد الأصلية التي كثر الاعتماد عليها في الترجيح في هذا البحث: "الأصل عدم التقديم والتأخير".

هـذا، وإني أوصي بدراسـة هـذا النـوع، والتـأليف فيـه، ودراسـته عنـد أئمـة آخرين، كأبي حيان في "البحر المحيط"، وكالرازي في تفسيره، ليكتمـل بنـاء هذا النوع، ويجد الطالب لعلم القرآن الكريم بغيته، ويظفر بمطلوبه.

والحمد لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا.

فهرس المصادر والمراجع

- أحكام القرآن لابن العربي، محمد بن عبد الله ابن العربي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.
- أحكام القرآن للجصاص، أحمد بن علي الرازي الجصاص، تحقيق محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت،١٤٠٥هـ .
- أحكام القرآن للشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق عبد الغني عبد الخالق، دار الكتب العلمية،بيروت، ١٤٠٠هـ.
- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي، إشراف الشيخ بكر أبو زيد، دار عالم الفوائد.
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد الشربيني الخطيب، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية – لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى،١٤٢١هـ.
- بدائع التفسير الجامع لما فسره الإمام ابن قيم الجوزية،جمعه يسري السيد محمد،دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى،١٤٢٧هـ.
- تأويل مشكل القرآن، تأليف أبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تحقيق السيد أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية،١٣٩٣هـ.
- التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي، تحقيق : د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض

القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد، - السعودية / الرياض، الطبعة الأولى، - ١٤٢١هـ.

- التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور، الدار التونسية للنشر،تونس١٨٨٤.
- تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري، جمال الدين عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي، الطبعة الأولى، تحقيق عبد الله بن عبد الرحمن السعد، دار ابن خزيمة،الرياض،١٤١٤هـ.
- تفسير أبي السعود،إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، أبي السعود محمد بن محمد العمادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي،حققه أحاديثه: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة،الطبعة الرابعة،١٤١٧ هـ.
- تفسير البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، أبي الخير عبد الله بن عمر بن محمد البيضاوي دار الفكر، بيروت.
- تفسير الجلالين، عبد الرحمن بن أبي بكر المحلي، والجلال السيوطي، دار الحديث،القاهرة، الطبعة الأولى.
- تفسير الخازن المسمى لباب التأويل في معاني التنزيل علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم البغدادي الشهير بالخازن، دار الفكر،بيروت، ١٣٩٩هـ.
- تفسير الرازي، مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢١هـ، الطبعة الأولى.

- تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم، نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي، تحقيق د.محمود مطرجي، دار الفكر،بيروت.
- تفسير القاسمي، تأليف العلامة محمد جمال الدين القاسمي، أشرف على تصحيحه محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى،١٣٧٦هـ.
- تفسير القرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، للإمام محمد رشيد رضا، دار المنار، الطبعة الثانية، ١٣٦٦هـ .
- تفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين، تحقيق أبي عبد الله حسين عكاشة، محمد بن مصطفى الكنز، الناشر الفاروق الحديثة، القاهرة، الطبعة الأولى،١٤٢٣هـ.
- تفسير القرآن العظيم، عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي المعروف بابن أبي حاتم، تحقيق أسعد محمد الطيب،المكتبة العصرية، صيدا.
- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن كثير، تحقيق مصطفى السيد وآخرون،مكتبة أولاد الشيخ.
- تفسير القرآن للسمعاني، أبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، دار الوطن، الرياض،السعودية،١٤١٨هـ،الطبعة الأولى.
- تفسير القرآن للصنعاني، عبد الرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق د. مصطفى مسلم محمد، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٠هـ، الطبعة الأولى.
- تفسير القرآن، اختصار النكت للماوردي، تأليف الإمام عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الدمشقي الشافعي، تحقيق الدكتور عبد

الله بن إبراهيم الوهبي، دار ابن حزم،بيروت، ١٤١٦هـ، الطبعة الأولى.
- تفسير غريب القرآن،للإمام محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، دار مكتب الهلال، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ، مراجعة الشيخ إبراهيم محمد رمضان.
- تفسير مقاتل بن سليمان الأزدي، تحقيق أحمد فريد دار الكتب العلمية، بيروت،١٤٢٤هـ، الطبعة الأولى.
- الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، صالح عبد السميع الآبي الأزهري،المكتبة الثقافية،بيروت.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تحقيق د. عبد الله التركي،مركز هجر للبحوث، القاهرة، الطبعة الأولى. ١٤٢٢هـ.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، تحقيق:د. عبد الله التركي،مؤسسة الرسالة،لبنان، الطبعة الأولى،١٤٢٧هـ.
- حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي،دار صادر، بيروت.
- حاشية شيخ زادة على تفسير القاضي البيضاوي، مكتبة الحقيقة، ١٩٩٨م. تركيا.
- حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي،مكتبة الحقيقة، تركيا،١٤١٩هـ.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، تحقيق د.أحمد الخراط،دار القلم، دمشق.
- الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين السيوطي، تحقيق د. عبد الله التركي،مركز هجر للبحوث، القاهرة، الطبعة الأولى.

- زاد المسير في علم التفسير، عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة الثالثة.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة، بيروت،الطبعة السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ.
- زهرة التفاسير، لأبي زهرة، دار الفكر العربي،بدون سنة طبع.
- الشرح الكبير، سيدي أحمد الدردير أبو البركات، تحقيق : محمد عليش،دار الفكر،بيروت.
- شرح الكوكب المنير المسمى، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق : د. محمد الزحيلي، د. نزيه حماد،جامعة أم القرى، الطبعة الثانية،١٤١٣ هـ.
- شرح فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي،دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.
- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية،١٩٩٦م.
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير،محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار الفكر،بيروت.
- كشاف القناع عن متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي ومصطفى هلال، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
- المبدع في شرح المقنع، إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن مفلح

الحنبلي،المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

- مجاز القرآن، صنفه، أبو عبيدة معمر بن المثنى، مؤسسة الرسالة، بيروت،١٤٠١هـ.
- المجالسة وجواهر العلم، أبو بكر أحمد بن مروان بن محمد الدينوري القاضي المالكي تحقيق د.محمد فؤاد سزكين، دار ابن حزم، لبنان/ بيروت، ١٤٢٣هـ، الطبعة الأولى.
- معاني القرآن الكريم، لأبي جعفر النحاس، تحقيق، محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٤٠٩هـ، الطبعة الأولى.
- معاني القرآن،للإمام أبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ.